حقوق الأطفال والأولاد

الطفل لفظ يطلق على المفرد والجمع والمذكر والمؤنث، وكذلك لفظ الولد. و الحديث هنا يتناول حقوق الأبناء والبنات، أطفالاً وأولاداً، أي في كافة مراحل العمر طالما أننا نتكلم عنهم باعتبار نسبتهم لوالديهم، مما يُعطي الباحث مجالاً واسعاً لبحث حقوق الأبناء والبنات دون تحديد سن معينة، وإنه وإن كانت معظم الحقوق التي ستبحث هنا خاصة بالأطفال دون سن البلوغ. لكن لما كان بعضها متعلقاً بهم بعد سن البلوغ أيضاً جاء العنوان بالجمع بين حقوق الأطفال والأولاد.

والمراحل التي يمر بها الولد ذكراً أو أنثى هي:

١- **مرحلة الجنين:** ويثبت له فيها الحقوق التي لا تحتاج إلى قبض كالوصية والميراث.

٢- **مرحلة الطفولة:** ويسمى فيها بالصبي أو الصبية غير المميزة، وتبدأ من الولادة إلى السابعة من العمر. وله فيها بعض الحقوق والواجبات، كما لو أتلف شيئاً فإنه يجب على وليه الضمان، دون أن يكون مسؤولاً مسؤولية جنائية.

٣- **مرحلة الصبا:** من السابعة حتى البلوغ، ويُسمى فيها بالصبي المميز، وله فيها من الحقوق وعليه فيها من الواجبات ما في مرحلة الطفولة.

٤- **مرحلة البلوغ:** وتبدأ من بلوغ مرحلة النضج الجنسي. وغالباً ما تبدأ من الخامسة عشرة.

مسؤولية الوالدين:

إن حقوق الأولاد هي واجبات على الوالدين. ومسؤولية الوالدين فيما يخص حقوق اطفالهما متفاوتة من مرحلة لأخرى. فهي بلا حدود ولا قيود في مراحل الطفولة المبكرة والصبا، ثم تضيق إلى حد كبير بعد البلوغ، لكنهما يظلان مسؤولين عن أداء حقوق معينة لأولادهما بعد البلوغ.

والوالدان هما الأولياء، وهما الأوصياء، وهما المربون، وهما الراعون لصحة الطفل الجسدية والنفسية. وقد خلق الله تعالى في قلوبهما من الرحمة لأطفالهما ما ليس لغيرهم من الأطفال. وبالإضافة إلى هذا الباعث الغريزي، فقد تضمنت النصوص النبوية كثيراً من الحوافز الأخروية لحث الوالدين على العناية بأطفالهما، فقالﷺ: "ليس منا من لم يرحم صغيرنا"[1]، وقال: "وما أطعمت ولدك فهو لك صدقة"[2].

ولا عجب أن نشهد في هذا الفصل عناية الإسلام الفائقة بالأطفال. فهم -إذا ما اُحسنت العناية بهم وتربيتهم- مستقبل الأمة الواعد، وهم -إذا ما أُهملت العناية بهم- الخطر الداهم. ولا يكون إحسان العناية بهم وتربيتهم إلا بإيصال حقوقهم كاملة لهم. ولا تكون إساءة تربيتهم إلا بغمطهم حقوقهم كلها أو بعضها. وقد أبدع الإسلام حينما جاء بمنظومة كاملة مفصلة لحقوق الأطفال والأولاد. ونحن هنا لا نملك إلا أن نحاول عرضها كما جاءت.

---

(1) أحمد (٦٦٩٤)، الترمذي (١٩٢٠)، المستدرك (٢٠٩)، صحيح الترغيب (٩٨).

(2) أحمد (16727)، النسائي في الكبرى (٩٢٠٤)، الطبراني في "الكبير" (٦٣٤)، الصحيحة (٤٥٢).

أولاً: حقوق الطفل قبل زواج والديه:

وله في هذه المرحلة، وهو في العدم حقان:

أ- حق معنوي بأن تكون تربيته وتنشئته في بال والدية قبل الزواج، عند اختيار أبيه لأمه، وعند موافقة أمه على الزواج من أبيه. فالأطفال هم ثمرة الزواج التي تتكون وتتشكل من خلال توجهات الوالدين، وما يدور في أذاهانهما قبل الزواج. وإذا ما فكر كل من الزوجين بهذا الأمر، فإن ثمرة طيبة ستكون بانتظارهما بعد الزواج والإنجاب. وبهذا الصدد يقولﷺ: "تخيروا لنطفكم فانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم"[1]، وقال: "إذا أتاكم من ترضـــون خلقه ودينه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض"[2]، وقال: "خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش أحناه على ولـــد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده"[3]. ومن هذا الباب حرم الإسلام الزنا، وعاقب عليه عقوبة زاجرة، للمحصنين والمحصنات حماية للطفولة وحقوقها.

ب- حق مادي: يتمثل في إعراض رجل وامرأة عن الزواج ببعضهما بعضاً إذا ما نصحهما الأطباء بذلك بعد إجراء الفحص الطبي المبكر قبل الزواج، والذي قد يكشف عن إمكانية كبيرة لولادة أطفال متخلفين أو مصابين بأمراض خطيرة.

---

(1) ابن ماجه (١٩٦٨)، المستدرك (٢٦٨٧)، البيهقي (١٤٠٦٠)، الصحيحة (١٠٦٧).

(2) الترمذي (١٠٨٤)، ابن ماجه (١٩٦٧)، المستدرك (٢٦٩٥)، الصحيحة (١٠٢٢).

(3) أحمد (٧٥٩٣)، البخاري (٤٧٩٤)، مسلم (٢٥٢٧).

ثانياً: حقوق الطفل في المرحلة الجنينية:

الجنين هو الولد ما دام في الرحم. سُمي بذل لاستتاره عن الأنظار. قال تعالى ﴿وإذ انتم أجنة في بطون امهاتكم﴾ (النجم: ٣٢). ويشمل كل مخلوق في بطن الحامل بغض النظر عن الحمل به حِلاً أو حراماً، وسواء كانت أمه حرة أم أمة، متزوجة أم مطلقة أو مختلعة، وسواء أكان الجنين كاملاً أم ناقصاً، مشوهاً أو سوياً.

ويبدو حرص الإسلام على الجنين قبل أن يتكون من توجيهاته للزوجين عند الجماع من صلاة ركعتين، ومن دعاء الزوج بسؤال ربه بركة زوجته، ومن التسمية عند الجماع مما يقيهما ويقي ولدهما شر الشيطان. كل هذا يُحصِّنهما بنفسيه إيجابية ساعة المباشرة، مما ينعكس إيجاباً على تكوين الجنين.

وأما حقوق الطفل جنيناً فإنها تتركز عليه كما تتركز على أمه، والتي بحفظها يُحفظ هو أيضاً ما دامت حاملاً له، وهي:

أ- حق الجنين في رعاية أمه الحامل:

وتتمثل هذه الرعاية في الإنفاق عليها، قال تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ (الطلاق: ٦٠)، وكذلك اسقاط بعض التكاليف عنها كالترخيص بالإفطار في رمضان حاملاً أو مرضعاً، وتأجيل تنفيذ العقوبة فيها على قتل أو سرقة أو زنا أو شرب خمر.

ب- الحق في الحياة:

وقد جاء النهي عن قتل الاطفال بخاصة في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ (الإسراء: ٣١)وقالﷺ جواباً لعبد الله بن مسعودﷺ عندما سأله أي الذنب أعظم عندالله؟ قال: "أن تجعل لله نداً وهو خلقك"، قلت إن ذلك لعظيم. قلت ثم أي قال: "أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك"[1].

وحماية لهذا الحق حرم الإسلام اسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه، وجعله أعظم حرمة بعد نفخ الروح فيه. وجعل في اسقاطه عمداً أو خطئاً نصف عشر الدية.

و لم يمنع الاسلام المساس بحياة الجنين وحسب، بل إن العناية به تشمل حفظ أمه الحامل من أي أذى يمكن أن يلحق بجنينها، فكان تعاطيها للمسكرات أو الدخان أعظم إثماً من تعاطي امرأة غير حامل، لاجتماع الضرر والضرار بحق الأولى. وما ينتج عن ذلك من تشوهات وأمراض عصبية وغيرها في المواليد أكثر من أن تحصى في العالم الغربي في هذا العصر.

ج- الحق في الوصية والإرث:

وقد قال ﷺ: "إذا استهل المولود ورث"[2]. كما أجازت الشريعة الوصية له.

حقوق الأطفال عند الولادة:

---

(1) البخاري (٧٠٨٢)، مسلم (٨٦).

(2) أبو داود (٢٩٢٠).

١ - من حق البنت أن يُستقبل خبر ولادها من الأهل كافة كما يستقبل خبر ولادة الابن.

وقد ذمّ الله تعالى الذين يستقبلون خبر ولادة الأنثى بالحزن، قال تعالى ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بُشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب، الا ساء ما يحكمون﴾ (النحل: ٥٨-٥٩).

وكما ينبغي استقبال خبر ولادة الإبن والإبنة على حد سواء، فإنه كذلك ينبغي أن تكون التهنئة بهما على حد سواء. وإذا كان المولود معاقاً جسدياً أو عقلياً فينبغي أن يُستقبل خبر ولادته بحمدالله تعالى والإستعانة به عظمت رحمته.

٢ - التأذين في أذنه اليمنى:

وهو أول ما يُفعل بالمولود بعيد ولادته ليكون أول شيء يسمعه في هذه الدنيا اسم الله تعالى، وكلمة التوحيد، والدعوة إلى الصلاة. وقد صح عن النبي ﷺ مشروعية الأذان بالأذن اليمنى للمولود[1]، ولم يصح عنه شيء في الإقامة بإذن المولود اليسرى.

٣ - حق النسب:

([1]) أحمد (٢٣٣٥٧)، بلفظ "أذن في أذن الحسن"، وحسّنه الألباني صحيح سنن أبـي داود (٥١٠٥).

وهذا حق ثابت للطفل جنيناً في بطن أمه. لكن لما لم يكن يعرف أنه سيُولد حياً أم يترل سقطاً، رأى الباحث أن يضيف هذا الحق له بعد ولادته. ويثبت هذا الحق له بمجرد ولادته حياً. وعلامة الحياة تكون منه بالإستهلال بالصياح أو البكاء عند المالكية، وبسماع صوت أو حركة عند الشافعية. أما الحنفية فقد اعتبروا استبانة شيء من خلقه كافياً لاعتباره جنيناً[1].

وحق الانتساب في غاية الأهمية، إذ تترتب عليه حقوق عديدة أخرى تربوية ومادية في النفقة والميراث. ونظراً لأهمية هذا الحق الذي يتميز به الإنسان على المخلوقات الأخرى، فقد حرم الإسلام الزنا لما يتسبب به من اختلاط الأنساب، وحرّم التبني لما فيه من تناقض مع صلات القرابة الحقيقية، وتهديد لأحكامها الشرعية، ولما قد يتسبب فيه من الإتجار بالأطفال وتغيير هواياتهم الثقافية والدينية واللغوية. قال تعالى: ﴿ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله﴾ (الأحزاب: ٥) كما شرع الإسلام العدة وأوجبها على الأم للتأكيد من براءة رحمها صيانة للأنساب.

وكما لا ينتسب المتبني لمتبنيه، فإن اللقيط الذي لا يُعرف له أهل لا ينتسب لأحد وابن الزنا لا ينتسب للزاني، لقولهﷺ: "أيما رجل عاهر بحرة أو أمة، فالولد ولد زنا، لا يرث ولا يورث"[2]، ولقوله: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر"[3]. وعن ابن عمرﷺ أن رجلاً لاعن امرأته على عهد رسول اللهﷺ ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بأمه"[4].

([1]) بداية المجتهد ٣١٢/٢، الام ١٠٨/٦.

([2]) الترمذي (٢١١٣)، ابن ماجه (٢٧٤٥).

([3]) البخاري (٦٤٣٢)، مسلم (١٤٥٨).

([4]) البخاري (٦٣٦٧)، مسلم (١٤٩٤).

ولا تسمع عند الانكار دعوى النسب لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حيث العقد ولا لولد زوجة أتت به بعد سنة من غيبة الزوج عنها ولا ولد المطلقة المتوفى عنها زوجها إذا أتت به لأكثر من سنة من وقت الطلاق أو الوفاة[1].

وولد الزوجة من زواج صحيح أو فاسد بعد الدخول أو الخلوة الصحيحة إذا ولد لستة أشهر فأكثر من تاريخ الدخول أو الخلوة الصحيحة يثبت نسبه للزوج، وإذا ولد بعد فراق لا يثبت نسبه إلا إذا جاءت به خلال سنة من تاريخ الفراق[2].

ولا يثبت نسب الولد لأبيه في الزواج الباطل، وهو تزوج المسلمة بغير مسلم، أو تزوج المسلم بغير كتابية، أو تزوج الرجل بامرأة ذات رحم محرم منه.

٤ - حق الاسم:

وليست التسمية وحسب حقاً للولد، بل من حقه أيضاً أن يُسمى باسم حسن لا يشمئز منه صاحبه أو الآخرون إذا دعي به، وأن لا يتضمن قيمة شركية بالله تعالى، ولا يكون فيه تشبهاً بالمشركين. وقد كان رسول اللهﷺ يُغير الاسماء القبيحة، والاسماء التي فيها شرك أو مظنة الشرك حمايةً للتوحيد. وغيّر رسول اللهﷺ اسم "عاصية" وقال "أنت جميلة"[3]. وعن أبي شريح أنه كان يُكني أبا الحكم، فقال له النبيﷺ: إن الله هو الحكم، وإليه

---

(1) المادة (١٤٧) من قانون الأحوال الشخصية الأردني.

(2) المادة (١٤٨) من قانون الأحوال الشخصية الأردني.

(3) مسلم (٢١٣٩)، أبو داود (٣٩٥٢).

الحكم. فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم، فرضي كلا الفريقين، فقال ما أحسن هذا. فما لك من الولد. قال: شريح ومسلم وعبدالله. قال: فمن أكبرهم، قلت شريح قال: فأنت أبو شريح"[1].

وعن ابن المسيب عن أبيه أن أباه جاء إلى النبيﷺ فقال: "ما اسمك" قال: حزن. قال: "أنت سهل" قال: لا أغير اسماً سمانيه أبي. قال "ابن المسيب": فما زالت الحزونة فينا بعد. وسأل عمر بن الخطاب ﷺ رجلاً: ما اسمك؟ قال جمرة. قال: ابن من؟ قال: ابن شهاب. قال ممن؟ قال: من الحرقة. قال: أين مسكنك؟ قال: بحرة النار. قال: بأيتها؟ قال: بذات لظى. قال عمر: أدرك أهلك فقد هلكوا أو احترقوا، فكان كما قال عمر[2].

وقد اتفق العلماء على تحريم كل اسم معبد لغير الله: كعبد العزى، وعبد هبل، وعبد عمرو، وعبد الكعبة وما أشبه ذلك.

ومن حق المولود أن يكون له اسم واحد مسجل لدى الدوائر الرسمية في الدولة، لا أن يكون له أكثر من اسم، وذلك لما يحدثه ذلك من ارتباك في حياته ومعاملاته الشخصية والرسمية.

ومن المستحسن أن يتفق الوالدان على تسمية مولودهما. لكنهما إذا اختلفا في تسميته، فإن الحق يعود للوالد. ولما كان القصد من التسمية تعريف المولود، فلا يحسن أن يُترك مجهول الاسم، فيستحسن أن يُسارع لتسميته في الأيام القليلة التي تلي ولادته.

---

(1) البخاري (٥٨٣٧)، أحمد (٢٣١٦١).

(2) الموطأ، ٦٩١.

والاسم حق للمولود حتى لو كان سقطاً، فإنه يُسمى، فإن لم يُعلم أذكر هو أم أنثى سُمي باسم يستوي فيه المذكر والمؤنث. كما أن الاسم حق لكل انسان ينتهي بموته، ويحتفظ به خلال حياته.

٥ - حقوق الاحتفال بالمولود:

وهي حقوقه عقيب ولادته، ويفضل أن تُؤدى له في اليوم السابع لولادته. وهذه الحقوق هي: الختان، والعقيقة، وحلق رأسه، وليس منها تحنيكه.

أما العقيقة فهي الشعر الذي يُولد به الطفل، سُمي بذلك لأنه يشق الجلد، ثم صارت تطلق على الشاة التي تُذبح، لأن الشعر يُحلق عند الذبح، وحكمها الوجوب على ولي أمر الطفل. قالﷺ: "الغلام مرتهن بعقيقته، يُذبح عنه يوم السابع، ويُسمى ويحلق رأسه"[1]. والإرتهان دليل على وجوبها للمولود إن ذكراً كان أو أنثى. وهي للذكر شاتان وللأنثى شاة. قال ﷺ: "عن الغلام شاتان مكافأتان، وعن الجارية شاة"[2].

وفي حلق رأس المولود والتصدق بوزنه فضة أو ما يعادلها من المال المتداول، قالﷺ: "مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى"[3].

ولا تجوز العقيقة إلا بذبح شيء من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم، ولعلها اقتداء بإبراهيم عليه السلام في ذبحه للكبش فداءً لولده اسماعيل. ولا يُتصدق بثمن الذبيحة أو حتى بأكثر من ثمنها، لأن الذبح والتقرب به إلى الله

---

(1) الترمذي (١٥٢٢)، المستدرك على الصحيحين (٧٥٨٧/١٨).

(2) النسائي (٤٢١٦)، أحمد (٢٦٦٠١)، الصحيحة (٢٧٢٠).

(3) البخاري (٥١٥٤).

أحد مقاصد العقيقة. كما أن فيها معانٍ أخرى تخص الطفل، منها اشعار الأهل والأقارب والناس بقيمة المولود الجًديد، ودلالة على الفرح بقدومه، وطلب حفظ المولود الجديد، إذ بالشكر تدوم النعم. ويُذبح عن كل مولود عقيقته، ولا يشرك في عقيقة واحدة أكثر من مولود.

والختان حق آخر لكل مولود ذكر مسلم، وهو من سنن الفطرة الواجبة، فقد قالﷺ: "خمس من الفطرة: الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظافر، ونتف الإبط"[1]. وليس على الأنثى ختان. وحكم الختان بالنسبة لهن يختلف باختلافهن، فإن الانثى التي تُختن هي التي تكون بحاجة للختان، وذلك إذا كان البظر نامياً نمواً زائداً. ومع ذلك فإن لها في هذه الحالة الحق في عدم المبالغة في ختانها لقولهﷺ : "أخفضي ولا تنهكي (أي لا تبالغي) فإنه أنضر للوجه وأحظى عند الزوج"[2]. فالمقصود من ختان الأنثى التي تحتاج للختان تعديل شهوتها، فينبغي عدم الحاق الضرر بها باستقصاء محل الختان بالقطع بل يجب إبقاء بعض ذلك الموضع.

ومن حق الطفل ألا يختنه إلا من كان كفؤاً لذلك. ويترك وقت القيام به لتقدير الطبيب. فإن كان يشق على المختون أو يسبب له ضرراً بعيد ولادته، فيؤجل إلى وقت مناسب آخر.

وأما التحنيك، وهو مضغ تمرة وقذفها في فم المولود، فليس حقاً له. بل ينبغي ألا يُصنع ذلك. وقد صح عن النبي تحنيكه لبعض أطفال المسلمين، وكان واحداً من الأحكام الخاصة به التي لم يقتدى فيها صحابته من بعده، وكان جزءاً من التبرك المشروع به حال حياتهﷺ.

---

(1) البخاري (٥٥٥٠)، مسلم (٢٥٧).

(2) المستدرك (١٨٣٤)، (٦٢٣٦)، صحيح الجامع (٢٣٦).

٦- حق الرضاعة:

والرضاعة حق للطفل على والدته زوجةً أو معتدة من طلاق رجعي. فإن أبت ارضاعه فعلى الوالد أن يستأجر مُرضعة تُرضعة، إن كان قادراً على استئجارها. فإن لم يجد الأب من ترضعه غير أمه، أو كان لا يقبل ثدياً غير ثدي أمه، أُلزمت بإرضاعه دون أن يكون لها الحق في مال تتقاضاه مقابل ذلك. وقد أرشد الشارع إلى مدة الرضاع فقال سبحانه: ﴿والوالدات يُرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ (البقرة: ٢٣٣).

٧- حق الحضانة:

الحضانة هي العناية بالصغير، لأنه في طفولته لا يعي من الحياة ما ينفعه وما يضره، فيكون بحاجة إلى من يرعاه ويحفظه مما يؤذيه، ويعتني به ويتولى إطعامه وغسله وتعليمه أساسيات المعيشة. و الحضانة فعل يحتاج القائم به أن يكون صبوراً رحيماً عطوفاً، لذا لا عجب أن يلقى حق الحضانة من الإسلام العناية فيجعله في النساء، وهنّ الأقدر على ذلك بما جبلهن الله عليه من رقة وعطف وحنان، وبيّن صاحبات الحق في الحضانة من النساء، بحيث إذا فقدت واحدة، أو وجدت و لم تتوفر فيها الشروط الضرورية التي تجعلها قادرة على القيام بأمانة الحضانة خير قيام انتقل أداء حق الحضانة إلى من تليها.

وقد اختلف الفقهاء في صاحب الحق في الحضانة، أو هو حق المحضون؟ أم حق الحاضنة؟ أم حق الأب أو من يقوم مقامه؟ والظاهر لدى العلماء المحققين أن الحضانة تتعلق بها ثلاثة حقوق معاً: حق الحاضنة، وحق

المحضون، وحق الأب أو من يقوم مقامه، فإن أمكن التوفيق بين هذه الحقوق وجب المصير إليه، وإن تعارضت قدم حق المحضون على غيره[1].

وأولى النساء بحضانة الطفل أمه حال قيام الزوجية وبعد الفرقة على حد سواء. فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: أتت امرأة النبيﷺ فقالت: يا رسول الله: إن ابني هذا كان بطني له وعاءً، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني. فقال رسول اللهﷺ: "انت أحق به ما لم تنكحي"[2]. وانسجاماً مع حق الحضانة للأمهات حُرم بيع أمهات الأولاد من الإماء. وروى مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أن عمر بن الخطابؓ قال: "أيما وليدة ولدت من سيدها فإنه لا يبيعها ولا يهبها ولا يُورثها وهو يستمتع منها فإذا مات فهي حرة"[3].

وقد اتفقت المذاهب الثلاثة: الحنفية، والشافعية، والحنابلة على تقديم الأم، ثم أمهاتها، ثم أم الأب، ثم الأخوات، ثم الخالات، ويقدم الحنابلة بعد ذلك العمة، بينما يقدم الحنفية والشافعية بنات الأخوة والأخوات على العمات، ويتفق المالكية مع بقية المذاهب على تقديم الأم ثم أمهاتها، ولكنهم يقدمون الخالة على الجدة وعلى الأخوات، كما يقدمون العمات على بنات الأخوة والأخوات.

ويُخيّر الأطفال –إذا بلغوا سن التمييز- بين التحاقهم بأبيهم أو بقائهم مع أمهم يدل على ذلك أن رسول اللهﷺ خيرَّ غلاماً بين أبيه وأمه. وفي رواية: أن امرأة جاءت فقالت: يا رسول الله إن زوجي يريد أن يذهب بابني وقد سقاني من بئر أبي عنبة "أي صار كبيراً ويافعاً يأتيها بالماء من مكان

---

(1) عبد الرحمن تاج، الأحوال الشخصية، ص ٤٥٧، وزكي الدين شعبان، ص ٦١٤.

(2) أبو داود (٢٢٧٦)، أحمد (٦٦٦٨).

(3) مالك (٧٩٨).

بعيد" وقد نفعني فقال رسول اللهﷺ: "استهما عليه" (أي اجعلا قرعة) فقال زوجها: من يحاقني في ولدي؟ فقال النبيﷺ: "هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت" فأخذ بيد أمه فانطلقت به[1].

ورعاية وحفظاً لحق الطفل في الحضانة، وتحقيقاً لمقاصد الحضانة اشتُرط في الحاضنة أن تكون بالغة، فلا حضانة للصغيرة، ولو كانت مميزة، وأن تكون عاقلة فلا حاضنة للمجنونة أو المعتوهة، ولا حضانة لسفيهة مبذرة، وأن تكون قادرة على تربية المحضون، فلا حضانة لعاجزة من مرض أو مشغولة بعمل أو كبر سن، وأن تكون أمينة، فلا حضانة لزانية أو لاهية بالحرام أو سكيرة مثلاً، وأن تكون مسلمة فلا حضانة لكافرة على مسلم، وألا تكون متزوجة بأجنبي عن الصغير أو بقريب غير محرم منه. أما إن كانت متزوجة بقريب محرم للمحضون كعمه أو ابن أخيه فلا يسقط حقها في الحضانة، لأن من تزوجته تحمله شفقته على المحضون فيتعاونان على حضانته[2].

وإذا تعدد أصحاب حق الحضانة الذين هم في درجة واحدة فللقاضي حق اختيار الأصلح للمحضون. وأجرة الحضانة على المكلف بنفقة الصغير، وتقدر بأجرة مثل الحاضنة على أن لا تزيد على قدرة المنفق. وتمتد حضانة الأم التي حبست نفسها على تربية وحضانة أولادها إلى حين بلوغهم[3].

٨- حق الجنسية أو الرعوية:

([1]) النسائي (٣٤٩٦).

([2]) وهبه الزحيلي، الفقة الإسلامي وأدلته: ٧٣٠٨/٩

([3]) المواد ١٥٧، ١٥٩، ١٦٢ من قانون الأحوال الشخصية الأردني.

وهو حق يكتسبه الطفل تلقائياً نتيجة انتسابه لوالديه، فإن كان ثمة اختلاف بين جنسية الأب المسلم وجنسية الأم غير المسلمة، نصرانية أو يهودية، فالأولى أن يكتسب الطفل جنسية الأب.

وحق الجنسية لا يقتصر على المسلمين من المواطنين، وإنما يشمل غير المسلمين الذين يقيمون كمواطنين. كما ويكتسب أطفالهم حق الجنسية تلقائياً. وهذا الحق من الحقوق الأساس، وهو حق في غاية الأهمية، لما لغيره من الحقوق من صلة به كالتنقل والسفر والإقامة والضمان الاجتماعي.

٩ - حق النفقة:

لما كان الأطفال عاجزين عن الانفاق على أنفسهم كانت نفقتهم على أبيهم أو ولي أمرهم، كما قال تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ (البقرة: ٢٣٣). وقد حذر الرسول ﷺ من التفريط بحق الغير في النفقة فقال: "كفى بالمرء إثماً أن يضيّع من يقوت"[1]. ولما اشتكت هند بنت عتبة رضي الله عنها شح زوجهـــا أبي سفيان رضي الله عنه أمرها النبي ﷺ أن تأخذ من ماله ما يكفيها ويكفي أبناءها في حدود الضروري المتعارف عليه، فقال: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[2].

وتتضمن نفقة الأطفال كل ما هو ضروري من أجرة رضاع وطعام وشراب وكسوة، وعلاج، ومواصلات، وسكن، وتعليم الذكور منهم مهنة يتكسبون منها إذا كبروا. ويكون الإنفاق عليهم إلى البلوغ كحد أدنى وبطريقة تحقق مستوى معيشي ضروري لنمو الطفل النفسي والجسدي.

---

(1) أحمد (٦٤٥٩)، صحيح الجامع (٤٤٨١).

(2) البخاري (٤٧٥٨).

ومن حق الطفل في النفقة أن تكون مالاً حلالاً طيباً. ولو أطعم الوالد أولاده من مال حرام، كان إثمهم عليه، و لم ينطبق عليهم قولهﷺ: "كل جسد نبت من سُحت فالنار أولى به"[1]. حتى يبلغوا ويدركوا ما هم عليه.

١٠- حق الطفل في الرحمة والصبر والرفق والاحترام:

الفرق في السن بين الكبير والصغير، وجهل الصغير بالحياة، وعجزه عن أمور عديدة، وعدم قدرته على الاستيعاب كما الكبير، وحاجته للنهوض به وبقدراته الجسدية والنفسية، وإكسابه المهارات التي يعدمها، كل ذلك يحتم على الكبير أياً كان أن يتعامل معه بمنتهى الصبر والرحمة والرفق. هذا كله عدا عن حاجة الصغير النفسية لمثل هذا التعامل من الكبير. وبغير هذا يكون العنف ضد الأطفال الذي غدا ظاهرة على مستوى العالم في هذا العصر، الذي اتسم به الكبار بالأنانية، فكان ذلك على حساب الأطفال وحقوقهم الأساسية.

روى البخاري عن أبي هريرةرضي الله عنه قال: "قَّبل رسول اللهﷺ الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً، فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبّلت منهم أحداً، فنظر إليه رسول اللهﷺ ثم قال: "من لا يرحم لايُرحم""[2]. وعن أبي قتادةرضي الله عنه قال: خرج علينا النبي ﷺ وأمامه بنت أبي العاص رضي الله عنهما على عاتقــه، فصلى فإذا ركع وضعها وإذا رفع رفعها[3].

(1) صحيح الجامع الصغير وزيادته (٤٥١٩).

(2) البخاري (٨٦٥١)، مسلم (٢٣١٨).

(3) البخاري (٥٦٥٠)، مسلم (٥٤٣)، أبو داود (٩١٧).

وعن عائشة رضي الله عنها أيضاً أنها قالت: جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فأطعمتها ثلاث تمرات فأعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت إلى فيها تمرة لتأكلها فاستطعمتها ابنتاها فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكل بينهما، فأعجبني شأنها فذكرت الذي صنعت لرسول اللهﷺ فقال: "إن الله قد أوجب لها بها الجنة أو عتقها بها من النار"[1].

١١ - حق الطفل في السلامة الجسدية:

نتيجة لضعف الطفل جسدياً وقصوره عقلياً إذا ما قُورنت بالكبار، وقواهم، وخبراتهم، ومهاراتهم، فإن الأطفال قد يتعرضون لتسلط الكبار وإيذائهم، ولا سيما من المسؤولين عنهم لأسباب تعود للكبار أكثر مما تعود للصغار أنفسهم. وهنا يوفر الإسلام الضمانات الكافية التي تحفظ للأطفال سلامتهم الجسدية من ذويهم أو من غير ذويهم، وذلك من خلال التشريعات الجنائية الرادعة التي تحمي الأطفال المعتدى عليهم. والعقوبات –في حالة الأطفال- أكثر ردعاً لأن الطفل غير مكلف، وبالتالي فهو غير مسؤول فإدانة المعتدي من الكبار أمر سهل.

والتعزير حق للوالد على ولده، إذا ما أساء الولد، لكن التعزير لا يعني إلحاق الضرر. فللتعزير حدوده وقيوده، ولا يمكن أن يكون حق الوالد في تأديب ولده حقاً مطلقاً. كما لا يمكن أن يكون عذر الوالد بأن ما أوقعه من عقاب إنما هو لصالح الطفل، وإن الإيذاء قد مُورس بحسن نية، أو ما إلى هناك. كل هذا لا يُعفي الوالد من المسؤولية أمام الله تعالى، وأمام القضاء إلا

(1) مسلم (٢٦٣٠)، أحمد (٢٤٠٩٠).

إذا كان هذا ضمن سياسة تربوية متكاملة، وفي وقت اضطر فيه الوالد إليه، وبحيث لا يترك أثراً ولا يتسبب في جرح أو كسر أو إحداث عاهة أو تعذيب أو سجن. واللجوء إلى التأديب الجسدي المعقول ممكن بهذه الشروط على أن يكون من الوالدين وعلى أن يكون الحل الأخير لمشكلة ما. أما العقاب الجسدي بهذه الشروط من غير الوالدين للطفل فيتوقف على إذن والده.

وحق الطفل في السلامة الجسدية يتضمن التغذية الضرورية والرعاية الصحية. كما يتضمن عدم تشغيل الأطفال بأعمال فوق طاقتهم مما يتسبب في إيذائهم جسدياً.

١٢ - حق الطفل في أسرة سعيدة:

الأسرة هي المحضن النفسي الذي يشب فيه الطفل وينشأ ويترعرع نفسياً فيه. وليس لكل طفل الحق في أسرة وحسب، بل له الحق في أسرة سعيدة حتى ينشأ إنساناً ومواطناً صالحاً. وحقاً فإن وراء كل ناجح وسعيد أسرة، ووراء كل فاشل وتعيس أسرة. وهذه مسؤولية الوالدين أن يكونا منسجمين غير مختلفين أو متخاصمين أمام الأولاد. وقد ذهب كثير من علماء الإجتماع المعاصرين إلى القول بأن الأطفال الذين يعيشون في أسرة يختلف ويتخاصم فيها الزوجان معرضون لعقد ومشكلات نفسية أكثر من المشكلات التي يعاني منها أطفال من أسرة مطلقة.

لقد وطد الإسلام وأرسى أسس الحياة الأسرية الناجحة السعيدة قبل بدايتها عندما جعل الزواج وتأسيس الأسرة رسالة ووسيلة إلى الجنة، لا متعة ونزهة، وعندما أكدَّ على الكفاءة الدينية والخلقية بين الزوجين، والتي تُعد سبباً لأداء هذه الرسالة على وجهها الأكمل. كما بيّن حقوق الزوجين

وأوصاهما ببعضهما، فأمر الزوج بحسن معاشرة زوجته وحفظ كرامتها والصفح عنها... الخ، وجعل هذه حقوقاً للمرأة على زوجها، وإن الباحث ليرى أن هذه أيضاً حقوق للطفل على أبيه. كما أوصى الإسلام النساء بأزواجهن خيراً، وجعل عليهن حق السمع والطاعة والإحترام وحفظ الزوج في ماله ونفسها، وجعل ذلك وغيره حقوقاً للزوج على زوجته. وإن الباحث ليرى أن هذه أيضاً حقوق للطفل على أمه. إذ بغير أداء الزوجين حقوق بعضهما تختل الحياة الأسرية، ويصل الضرر والأذى أول ما يصل إلى الأطفال، فيحطم معنوياتهم، ويسحق نفسياتهم وشخصياتهم في جو من أنانية الزوجين.

١٣ - حق الطفل في اللعب:

اللعب واللهو مما حرمه الإسلام على المسلم البالغ. والمراد باللعب كل ما لانفع فيه، أما اللهو فكل ما يلهي عما فيه نفع. غير أن الإسلام أباح من اللهو ما فيه خير ونفع، وحصره فيما ورد في قولهﷺ: "اللهو في ثلاث: تأديب فرسك،ورميك بقوسك، وملاعبتك أهلك"[1].

أما الأطفال فإنهم لما لم يكونوا مكلفين، فإن اللعب لا يشغلهم عن واجبات هم أصلاُ غير مكلفين بها. على العكس فإن اللعب للأطفال ذو أثر مختلف تماماً عن اللعب للكبار. وقد اثبتت دراسات علم النفس الاجتماعي أهمية اللعب للأطفال. فاللعب يهيء للطفل فرصة للتحرير من الواقع المليء بالالتزامات والقيود والأوامر، كما يهيء للطفل فرصة اكتساب معارف جديدة.

([1]) النسائي (٣٥٧٨)، أبو داود (٢٥١٣)، صحيح الجامع (٥٤٩٨).

إن اللعب ضروري للطفل لكنه ضار إذا غدا دون حدود ودون قيود، ذلك أن إدمان الأطفال على اللعب يورثهم عدم الاستعداد لتحمل المسؤوليات المناطة بهم في مستقبلهم القريب.

وللفتيات الصغيرات الرخصة في اللعب بالدمى التي هي على شكل بنات، فقد روى أحمد والبخاري ومسلم "أن عائشة رضي الله عنها وجواري كن معها يلعبن بالبنات –وهن اللعب- والنبي ﷺ يراهن"[1].

١٤- حق الأولاد في العدل:

العدل بين الأولاد قبل البلوغ وبعده، وبين الأبناء والبنات حق مشروع سواء تعلق في إظهار العطف والمحبة، أو في العطية المادية. فقد حدث النعمان بن بشير رضي الله عنهما: أن أباه أتى به رسول اللهﷺ وكان والده قد أعطاه عطية فقال رسول اللهﷺ: "اكل ولدك نحلت مثل هذا! فقال: لا، فقال رسول اللهﷺ فأرجعه" وفي رواية: فانطلق أبي إلى النبيﷺ ليشهده على صدقتي. فقال: "أفعلت هذا بولدك كلهم؟ قال: لا. قال: اتقوا الله واعدلوا في أولادكم. فرجع أبي فرد تلك الصدقة[2]. وفي رواية لمسلم: قال رسول اللهﷺ: "فأشهد على هذا غيري. ثم قال أيسرك أن يكونوا لك في البر سواء! قال: بلى. قال: فلا إذن"[3].

([1]) مسلم (٢٤٤٠).

([2]) البخاري (٢٥٨٧)، مسلم (١٦٢٣)، مالك (١٤٧٣).

([3]) مسلم (١٦٢٣)، ابن ماجه (٢٣٧٥).

والباحث لا يرى أن عطية الأولاد في الحياة ينبغي أن تكون بقدر إرثهم، ذلك أن الإرث فيه نصوص قطعية تبين نصيب كل منهم بعد موت الوالد المورث. أما في الحياة فتخضع العطية لهم لمثل قوله ﷺ: "اعدلوا بين أولادكم في النحل، كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البر واللطف"[1] وهذا عام يشمل كل الأولاد ذكوراً وإناثاً دون تفريق، إلا أن يكون هناك سبب يستدعي تخصيص بعض الأولاد بعطية زائدة كالولد المعوق أو الفقير منهم، أو الصغير الذي يغلب على الظن أنه سيعيش يتيماً.

١٥- حق التربية:

الأسرة هي البيئة الأولى والأساس في تنشئة الأطفال. فهي منبع كل خير أو مصدر كل شر على المجتمعات الإنسانية.

والزواج لم يكن في يوم غاية، وإنما هو وسيلة لغايات كالاستقرار النفسي وتكوين الأسرة. ولا ريب أن الأولاد هم أهم ثمرات الزواج، وأن تربيتهم تربية صحيحة هي مسؤولية الوالدين، وهي أمانة في أعناقهما يُسألان عنها يوم القيامة. إنها أمانة ينبغي العناية بأدائها أكثر من العناية بصحة الطفل وبصره وسمعه وطعامه، وإن الاهتمام بنوعية ما يُلقى في عقل الطفل من أفكار ومفاهيم وفي قلبه من اعتقادات وعواطف ينبغي أن يفوق الاهتمام بما يُلقى في بطنه من أنواع الطعام الضروري.

إن التربية عملية صعبة ودائمة وليست عملاً سهلاً مؤقتاً. لكن التعب ينتج ثمرته أخيراً. ويظل مبدأ الوقاية خير من العلاج مبدأ صحيحاً في

(1) أحمد (١٧٩١١)، صحيح الجامع (١٠٤٦).

التربية وصحة النفوس، تماماً كما هو صحيح بالنسبة لصحة الأبدان. فإن أُهملت الوقاية التربوية كان لا بد من العلاج التربوي. فإن أُهمل العلاج وإعطاء الدواء، فلا بد عندئذ من عملية جراحية. وهذا إن أمكن بالنسبة للأبدان، فإنه صعب خطيرة نتائجة بالنسبة للنفوس.

إنه لا بد لنجاح العملية التربوية من تخطيط الوالدين لسياسة تربوية واحدة يعملان معاً على تنفيذها ومتابعتها، فلا أضر على الأولاد من سياستين تربويتين ومن اختلاف الوالدين ولا سيما أمام الأولاد. كما أنه لا بد من القدوة والمتابعة دون كلل والصبر ومنح الوقت الكافي ووضوح الرؤية وإخلاص النية والتعزير والتدريج والدوام على غرس القيم التربوية.

وكل ذلك لا يمكن أن يتم إلا بتخصيص الوالدين وقتاً كافياً لتربية الأطفال وتوجيههم، وإصلاح أي خلل في شخصياتهم وتداركه في الوقت المناسب.

وحق الأولاد في التربية متسع وواسع، فلهم الحق في تنشئتهم على عقائد وآداب الإسلام وأخلاقه. ولهم الحق في التربية الجسدية الصحيحة واكتساب المهارات الضرورية كالرماية والسباحة وألوان الرياضة النافعة ولهم الحق في تربية صحيحة للإنفعالات كالحزن،والندم، والغضب، وتوجيه ذلك كله توجيهاً سليماً،وتربية الطموحات وتوجيهها. و لهم الحق في عون والديهم لهم على التخطيط لملء أوقات فراغهم بما ينفعهم، وحمايتهم من رفقاء السوء الذين قد يكونون سبباً في تعاطي المخدرات وما شابهها أو الاستغلال الجنسي. كما أن للأولاد الحق في إعداد والديهم لهم لحياتهم الاسرية المقبلة.

وحـــق التربية هـــذا يتعاظم بالنسبة للبنات لما صح من أحاديث كقولهﷺ: "ليس أحد من أمتي يعول ثلاث بنات أو ثلاث أخوات فيحسن إليهن إلا كنّ له ستراً من النار"[1]. وأي شيء أعظم من الإحسان إليهن بتربيتهن وتنشئتهن تنشئة قويمة صحيحة.

والأصل أن أداء حق تربية الأطفال هي مسؤولية والديهم. فإذا ما ثبت أن الوالدين غير جديرين بهذه المهمة، ويشكلان مصدراً لانحراف الأولاد، فإن مصلحة الأطفال عندئذ تقتضي إيجاد البديل، لكن دون حرمان الأطفال من والديهم. وتنتقل عندئذ الولاية عليهم إلى الولي الذي يلي الوالدين في الولاية.

ومما ينبغي التنبيه إليه هو الشر الذي يلحق بالأطفال نتيجة تركهم في أيدي المربيات الأجنبيات، إذ لا يمكن تجاهل الأثر السلبي الذي يتركه ذلك على الأطفال لا سيما غير المسلمات منهن.

يقول ابن تيمية –رحمه الله- في معرض حديثه عن مسؤولية الوالدين التربوية: "وأما فساد الأولاد بحيث يعلمه الشحاذة، ويمنعه من الكسب الحلال، أو يخرجه ببلاده مكشوف الشعر في الناس، فهذا يستحق صاحبه العقوبة البليغة، التي تزجره عن هذا الإفساد، لا سيما إن أدخلوهم في الفواحش، وغير ذلك من المنكرات، ويجب تعليم أولاد المسلمين ما أمر الله بتعليمهم إياه، وتربيتهم على طاعة الله ورسوله"[2].

١٦- حق التعليم:

---

(1) أحمد (١٦٩٥٠)، ابن ماجه (٣٦٦٩)، صحيح الجامع (٥٣٧٢).

(2) مجموع الفتاوى: ٥٠٣/١١، ٥٠٤.

والتعليم مصطلح واسع لا يمكن أن تجعله على إطلاقه حقاً للأولاد على والديهم. إذ لا بد من قيود تجعله ممكناً، وتجعل طلبه من الوالدين عدلاً وانصافاً لا ظلماً واجحافاً. ومن حيث المبدأ فإن التعليم –دون أن يكون بالضرورة التعليم في المدارس والجامعات- حق للأولاد، يقولﷺ مبيناً ذلك: "ما علمته إذ كان جاهلاً، ولا أطعمته إذ كان ساغباً"[1]. فبدأ بالتعليم، وقرنه بما هو حق للولد لا يجادل فيه أحد وهو حقه في الطعام.

وهناك مبدأ مهم يجعل من حق التعليم للأولاد أمراً ممكن التعريف لا عائماً واسعاً فضفاضاً. وهذا المبدأ مستمد من قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة﴾ (التحريم: ٦). فالتعليم الذي هو حق للأولاد ومسؤولية على الوالدين ولا سيما الأب هو تعليم كل ما هو ضروري في الدنيا والآخرة.

وتعليم الأولاد ما هو ضروري من أمور الدين يقتضي تعليمهم القرآن الكريم والتوحيد والعبادات، والأخلاق، والحلال والحرام، وماله علاقة بالشخصية الإسلامية من مجانبة البدع، والتشبه بالأمم الأخرى، والوعي الأسري الكفيل بتأسيس أسرة سعيدة والكفيل بصيانة الأسرة بعد إنشائها وتأسيسها. ومن هذا الباب الوعي الجنسي الصحيح الذي يتناسب وأعمار الأولاد والفتيات قبل الزواج في سن المراهقة، وما يلزم كلا منهم عند الزواج. فاكتساب الثقافة الجنسية السلمية حق للأولاد على الوالدين.

وتعليم الأولاد ما هو ضروري من أمور الدنيا يقتضي تعريفهم بالقوانين والأنظمة المعمول بها في بيئتهم مما له صلة بحياتهم، وتعريفهم بطرق التعامل مع الآخرين، وتعريفهم بما يحول بينهم وبين أن يُخدعوا أو يُضلّلوا.

---

(1) أحمد (١٧٦٠٧)، أبو داود (٢٦٢٠)، الصحيحة (٤٥٣).

أما التعليم الجامعي فإنه ليس له غاية إلا الحصول على وظيفة أو مهنة، ومثل هذا الأمر ليس من الضروري أن يتم بالدارسة الجامعية. فلا يمكن والحالة هذه أن نجعله حقاً للولد على والده، بل حق الولد عندئذ هو أن يعمل الوالدان على تهيئته كي يشق طريقه في الحياة بكرامة ليتمكن من إعالة نفسه، وتأسيس أسرة له. ويمكن أن يتم هذا عبر فهم وإدراك الوالدين لقدرات الولد وإمكانات وفرص العمل المتوفرة عندئذ في المجتمع المحلي.

وكل ما هو حق فيما يخص تعليم الأَبناء هو حق للبنات. بل إن النصوص جاءت تؤكد على رعاية مميزة للبنات، ويُستثنى مما هو حق للأبناء تعلم مهنة للعمل كما يعمل الرجال. فالرجل مكلف بالانفاق، فعليه العمل، ولا بد له من تعلم مهنة ما، بخلاف المرأة. غير أن هذا لا يمنع أن تتعلم الفتاة مهنة تتناسب وطبيعتها الأنثوية، وكرامتها كمسلمة، ويتفق مع تعاليم الشريعة كالخياطة أو تعليم الفتيات أو تمريضهن.

حقوق اليتامى:

اليتيم هو كل طفل فقد أباه وهو دون سن البلوغ. ويظل يتيماً حتى يبلغ لقولهﷺ: "لا يتم بعد احتلام"[1].

وتثبت كل حقوق الأطفال آنفة الذكر لليتامى دون استثناء للأطفال اليتامى غير أن هناك زيادة عليها تتمثل في:

أ- مزيد من العناية النفسية والرحمة وفي هذا يقول تعالى: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ (الضحى: ٩). ويقول ﷺ: "أتحب أن يلين قلبك وتدرك حاجتك؟ ارحم اليتيم، وامسح رأسه، وأطعمه من طعامك، يَلنْ

(1) أبو داود (٢٨٧٣)، الارواء (١٢٤٤).

قلبك، وتدرك حاجتك"[1] ويقول: "أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا"[2].

ب- حق المحافظة على ماله، وقد قال تعالى ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾ (النساء: ١٠) وقال: ﴿ومـــن كان غنياً فليستعفف، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾ (النساء: ٦).

ج- حق اليتيمة في أن تُستأمر عند زواجها فإن أبت فلا تزوج قالﷺ: "اليتيمة تُستأمر في نفسها، فإن صمتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها"[3].

حقوق أولاد المطلقات:

١- وأول هذه الحقوق يشتركون فيه مع والدتهم المطلقة، وهو الحق في أن ينظر المجتمع إليهم سوية، ليس فيها شيء من الدونية. فإنما يلحقهم الشعور بالنقص نظراً لما يلمسونه من نظرة المجتمع إلى أمهم وأسرتهم التي ينتسبون إليها.

٢- ومن حقهم أن تكون صلاتهم بالطرف الآخر الذي لا يقيمون عنده أباً أو أماً، علاقة سوية. و هذا الحق لن يتحصل لديهم إلا إذا تحصل لهم الحق التالي.

([1]) الترغيب والترهيب (٢٣١/٣)، الحلية (٢١٤/١).

([2]) فتح الباري (٥٣٠٤).

([3]) الترمذي (١١٢١).

٣- حقهم في أن لا يذكر الوالدان بعضهما بعضاً أمام الأولاد إلا بخير، وأن لا تُبحث المشكلات التي كانت بينهما إبان زواجهما والتي مضت وانقطعت. وأن يوصي كل والد أولاده بالآخر خيراً، بل أن يحصل بينهما تنسيق لما فيه صالح الأولاد.

٤- ومن حقهم إذا كانوا يعيشون مع أبيهم المتزوج من امرأة أخرى أن يُوفر لهم الجو الذي يشعرون فيه أهم أعضاء في الأسرة غير غرباء عنها. وهذا يصعب أن يتحقق إن لم تكن للوالد قدرة على ضبط الأمور بينهم وبين زوجته.

٥- ومن حقوق الأطفال –الذين يُولدون من آباء مسلمين وأمهات غربيات ونصرانيات أو يهوديات- على أبائهم أن يتقوا الله فيهم، وأن يعملوا ما وسعهم العمل أن يحيا أطفالهم حياة إسلامية، وأن يأخذوا بالحسبان إمكانية وقوع الطلاق، مما يؤدي إلى التحاق الأطفال المسلمين بامهاتهم المشركات في بلاد الشرك، وما ينتج عن ذلك من مآسي.

حقوق اللقطاء:

اللقيط هو كل طفل تركه أهله منبوذاً فراراً من تهمة الزنا، أو خوفاً من الفقر، أو لم يتركوه لكنه ضاع منهم فلم يعثروا عليه.

وللقيط في الإسلام حقوق:

١- حق الالتقاط وعدم التضييع: وهو فرض كفاية إذا قام به واحد سقط الإثم عن الباقيين. قال تعالى: ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾ (المائدة: ٣٢).

٢- حق اللقيط في الملتقط: أن يكون مسلماً إذا كان اللقيط وُجد في دار الإسلام، وأن يكون بالغاً عاقلاً عدلاً غير فاسق. وبغير هذه الشروط يُنتزع اللقيط منه، ليكون في يد أمينة بحكم القضاء.

٣- حق اللقيط في العيش في البيئة التي التقط فيها باديةً أو حضراً[1].

٤- حق الإشهاد على الإلتقاط والإعلان بكل وسيلة متاحة، لعل أهله يعرفون أمره إن كان مفقوداً لم يُتعمد تركه وإهماله.

٥- حق الحرية: لأن الأصل في الإنسان أن يكون حراً.

٦- حق الدين تبعاً للبيئة التي التقط فيها. فإن التقط في بيئة مسلمة كان دينه الإسلام، وإن التقط في قرى أهل الذمة كان ذمياً، شريطة أن لا يوجد فيها مسلمون يمكن أن يكونوا أهله[2].

٧- حق اللقيط في ملكية ما وجد معه من أموال.

٨- حق القيط في الحضانة والتربية والنفقة من ماله إن وجد معه، أو من أموال الوقف الخاصة باللقطاء أو من بيت المال.

٩- حق اللقيط في ولاية السلطان: لقولهﷺ: "السلطان ولي من لا ولي له"[3] فللسلطان أن يُزوجه ويتصرف في ماله بالبيع والشراء

([1]) المغني ٦٨٩/٥، الرملي ٤٤٨/٥.

([2]) فتح القدير: ٤٢٠/٥، الكاساني: ١٩٨/٦، المغني: ٦٨٠/٥.

([3]) المستدرك (٢٠٧٦)، أحمد (٢٢٦٠).

لصالحه. كما أنه على الملتقط إذن القضاء للإنفاق على اللقيط من ماله[1].

١٠- حق اللقيط في النسب إن وُجد من يَدعي نسبه إليه، فإن دعواه تُسمع ولو من غير بينة إن لم يكن ثمة ما يعارضها. هذا إن كان اللقيط حياً، فإن كان متياً فلا يثبت نسبه إلا ببينة.

(1) وللمزيد من المعرفة بحقوق اللقيط، انظر كتاب د. عبدالكريم زيدان "أحكام اللقيط في الشريعة الإسلامية". كما أنه لا يكاد مرجع فقهي يخلو من بحث أحكامه.

حقوق المرأة في الإسلام

حقوق المرأة

ما من ريب أن الوضع الحقيقي للمرأة في الإسلام، ما لها وما عليها بدقة، لا يزال غامضاً عند معظم المسلمين في العصر الحالي. والتصور الذي في أذهان كثير منهم عن حقوق المرأة وواجباهما ليس تصوراً حقيقياً، فهو تصور يتصف بالجهل وعدم وضوح الصورة أو بالخطأ وحتى المرأة نفسها موضوع القضية في هذا الموضوع، تعاني مما يعاني منه المجتمع، والمجتمع ين ظالم للمرأة سالب منها مالها من حقوق، وبين مغالٍ في إعطائها من الامتيازات ما ليس لها، ويظن في الوقت نفسه أن ذلك من الإسلام، كمن يرى بأن للمرأة الحق في العمل خارج المترل دون شروط أو قيود.

إن الجهل هو أصل الأدواء. وليس داء أضر بالشعوب والأمم منه، وهو الداء الذي يعاني منه المسلمون الآن في معظم ما يخص دينهم وحياهم.

ولا ريب أن المرأة إذا أرادت تحصيل حقوقها ودفع الظلم عنها، لا بد لها أولاً أن تعرف هذه الحقوق كخطوة أولى لتحصيلها. لكن كيف السبيل إلى ذلك وهي مُعرضة عن معرفة هذه الحقوق من المصادر الشرعية: الكتاب والسنة.

أما الأسباب التي أدت إلى تصرفات المسلمين الخاطئة تجاه المرأة فإنها قسمان:

١- قسم يعود إلى الجهل بأحكام الإسلام. فمما يجهله المسلمون ويظنونه من الإسلام وهو ليس كذلك: منع المرأة من الذبح خاصة إن كانت حائضاً فلا يأكلون مما تذبحه، واعتبار صوهما

عورة، وزواج البدل وهو أن يزوج رجل رجلاً آخر امرأة على أن يزوجه أخرى بغير مهر،وتكون كل واحدة مهراً للأخرى.

٢- قسم يعود إلى مخالفة الإسلام صراحة مع العلم بذلك، مثل اكراه الأب ابنته على الزواج، والتمييز بين الذكر والأنثى في المعاملة. ومن ذلك أيضاً أن يأخذ الأب مهر ابنته كله أو شيئاً منه.

أُسس حقوق المرأة في الإسلام:

إن الله تعالى هو خالق البشر جميعاً، وهو ربهم جميعاً، وهو ذو العدل المطلق والرحمة المطلقة، عمّ عدله، وعمت رحمته البشر جميعاً رجالاً ونساء. وهو الذي أنزل الكتاب رحمةً للعالمين، فكان التشريع الإلهي شاملاً للرجال والنساء.

والمرأة في الإسلام متساوية في الإنسانية مع الرجل قال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ (النساء: ١)، وهي متساوية مع الرجل في التكليف والمسؤولية ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (التوبة: ٧١) وهي متساوية معه في الجزاء قال تعالى ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ (النحل: ٩٧)، وهي متساوية معه قبل ذلك كله في الكرامة قال تعالى ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ (الإسراء: ٧٠).

وهكذا فإنه بالنظر إلى التساوي بين الرجل والمرأة في الأصل والكرامة والتكليف والمسؤولية والجزاء جاء التساوي في أكثر الواجبات وأكثر الحقوق. وبالنظر إلى الفروق بينهما في الطبيعة جاء اختصاص كل منهما ببعض الحقوق وبعض الواجبات التي تميز كل منهما عن الآخر. وفي ضوء هذه الحقائق الكونية والشرعية يرى الباحث أنه من باب إضاعة الجهد والوقت تكرار تعداد الحقوق التي تساوت فيها المرأة مع الرجل، فكل ما سبق ذكره من حقوق، وكل ما سيأتي الباحث على ذكره من حقوق هي للمرأة كما أنها للرجل، فهي حقوق الإنسان، والإنسان إنما هو رجل وامرأة. بل إن كلمة "إنسان" لا تؤنث، فهو إنسان وهي إنسان. وسيكون إذن من المفيد الإتيان على ذكر ما للمرأة من حقوق تزيد فيها على حقوق الرجل أو العكس، كما أننا هنا سنأتي على ذكر حقوق المرأة باعتبارها امرأة بعامة لا باعتبارها ابنة أو أماً أو زوجة، فللزوجة والبنت والأم حقوق تعرض لها البحث بالتفصيل عند الحديث عن حقوق الأسرة.

إن موازنةً بين ما للرجل وما عليه، وبين ما للمرأة وما عليها شرعاً في مجالات الحياة العديدة يُلاحظ منها:

١- مساواة تامة بينهما في أكثر أحكام العبادات وأكثر أحكام الجنايات إن لم يكن كلها في بعض المذاهب، وفي أحكام المعاملات، والصيد والذبائح والأيمان، والنذور، والإفتاء، وفي أمور مثل تحريم المصافحة وتحريم الإختلاط، واشتراط الكفاءة بين الزوجين، ونظر كل من الخاطبين لبعضهما بعضاً، ورضا كل منهما بالآخر، وتحريم زواج الزاني، وتحريم زواج الزانية...الخ.

٢- الإختلاف بين الرجل والمرأة اختلافاً تاماً مثل اختصاص المرأة بالحداد والعدة والمهر، ولباس الذهب، والحرير، والحضانة،

والغناء في العرس والعيدين وتحريم الإغتسال في الحمامات العامة، وتحريم التعطر خارج المترل.

٣- اشتراك المرأة مع الرجل في مسائل لكن مع اختلافات محددة لأسباب تخص طبيعة جسدها أو حاجتها، مثل الاختلاف في حدود العورة، وإباحة السفر لها لكن مع محرم أو زوج، وختانها إن دعت الحاجة لذلك، وإباحة خروجها من المترل لكن للحاجة، وألا يكون لها وسط الطريق، ومشاركتها الرجل في أداء الشهادة مع بعض الإختلافات، ومشاركتها له في الحياة السياسية لكن وفق حدود معينة، واختصاص الأم بقدر زائد من البر، واختصاص البنت بقدر زائد من التربية، واختصاص المرأة عموماً بقدر زائد من العناية.

وبعد فإن الدارس للفروق بين الرجل والمرأة يجد أن تلك الفروق راجعة لأسباب معينة اقتضاها العدل بين الجنسين، وأن المساواة بينهما في مثل هذه الحالات تؤدي إلى الظلم. وكما هو معلوم أن المساواة في بعض الأحيان تؤدي إلى الظلم، وأن العدل كثيراً ما يقتضي التفرقة والتفريق بإعطاء كل ذي حق حقه، وتكليف كل مكلف بما يناسب قدراته ويتناسب مع طبيعته. ولذا فإن كل مساواة يقتضيها العدل وتقتضيها الفطرة حققها الإسلام فعلاً بين الجنسين كالمساواة في الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف وفي الثواب والعقاب. أما التكاليف الشرعية فقد سوى الإسلام بين الرجل والمرأة في كل ما من شأنه أن لا يلحق ظلماً بأحدهما بتحميله فوق طاقته. أو بتكليفه بما لا يتناسب مع طبيعته الذكرية أو الأنثوية كإعفاء المرأة من الجهاد، والإختلاف في اللباس نظراً لاختلاف أجساد الجنسين. وإن الفاحص لكثير من الفروق بين الجنسين في التكاليف يجد أنها من باب التنوع

والاختصاص في المهام والوظائف، وليس هناك من يقبل القول: إن التنوع في التخصص والوظيفة بين المهندس والطبيب يعني أن أحدهما أفضل من الآخر، بل إن ما يقوم به أحدهما لا يقوم به الآخر. فهما يكملان بعضهما بعضاً والمجتمع بحاجة لكليهما، وصدق رسول اللهﷺ إذ قال: "النساء شقائق الرجال"[1].

إن المرء –عند دراسته للفروق والإختلافات بين الرجل والمرأة- لا يكاد يجد حقاً للرجل إلا ويجد ما يقابله للمرأة. فحق الطلاق للرجل يقابله حق الخلع للمرأة، وجواز اشتراط أن تكون عصمتها بيدها. أما إيجاب الطاعة عليها لزوجها فإنه يقابله ضرورة معاشرة زوجها لها بالمعروف.

وكما نجد عدلاً في توزيع الاختصاصات، ومقابلة الحقوق بإعطاء حقوق معادلة، نجد انسجاماً رائعاً بين الامتيازات والواجبات، وهذا ما يقتضيه العدل، فحق القوامة للرجل يقابله تحمله لنتائج ما يجري على صعيد الأسرة، وزيادة حصة الرجل من الإرث يقابله تحمل مسؤولية النفقة وهكذا.

إن حقوق الرجل هي حقوق للمرأة. وإن الحاجة فقط للحديث عن ما يخص المرأة من حقوق:

١ - حق اختصاص المرأة عموماً بالرعاية:

لقولهﷺ: "استوصوا بالنساء خيراً"[2]. ولغيره من النصوص الصحيحة مثل قولهﷺ: "خيركم خيركم للنساء"[3].

---

(1) الترمذي (١١٣)، الصحيحة (٢٨٦٣).

(2) البخاري (٤٨٩٠)، مسلم (١٤٦٨).

(3) ابن ماجه (١٩٧٧)، بلفظ لأهله، صحيح الجامع (٢٨٥).

٢ - حق اختصاص الأم بقدر زائد من البر على الأب:

وحق البنت في اختصاصها بقدر زائد من الإهتمام بتربيتها والإحسان إليها. وفي هذا الشأن نقرأ الآية الكريمة ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أُمه كُرهاً ووضعته كُرهاً وحمله وفصله ثلاثون شهراً﴾ (الأحقاق: ١٥) فجاءت الوصية بالوالدين ثم خصت الأم بالذكر، وذكر الخاص بعد العام دلالة على أهميته.

وعن أبي هريرةﷺ قال: "جاء رجل إلى رسول اللهﷺ فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال ثم من؟ قال: أبوك"[1]. وعن المغيرة بن شعبةﷺ أن رسول اللهﷺ قال: "إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ووأد البنات" فخص الحديث بالذكر عقوق الأمهات علماً أن عقوق الوالدين أيضاً محرم.

وفي اختصاص البنات بقدر زائد من التربية عن الأبناء. قال ﷺ: "من كان له ثلاث بنات، فصبر عليهن، وأطعمهن وسقاهن وكساهن من جدته، كن له حجاباً من النار يوم القيامة"[2]، وقالﷺ: "من ابتلي من هذه البنات بشيء، فأحسن إليهن، كن له ستراً من النار"[3].

وليس الابتلاء هنا بمعنى البلاء ولكنه الامتحان والإختبار. أي إذا رزق الله المسلم البنات فإنما يكون قد امتحنه ليرى هل يحسن إليهن أم لا. وعلى هذا المعنى يدل قولهﷺ في الحديث الأول "فصبر عليهن" وفي الحديث

---

(1) البخاري (٥٦٢٦)، مسلم (٢٥٤٨).

(2) البخاري (٢٢٧٧)، مسلم (٥٩٣).

(3) ابن ماجه (٣٦٦٩)، أحمد (١٦٩٥٠)، الصحيحة (٢٩٤).

الثاني "فأحسن إليهن"، ويدل عليه أيضاً قوله في الحديث الثاني "كن له ستراً من النار".

٣- حق الكرامة والإحترام:

ومع أنها تشارك الرجل هذا الحق، إلا أن الإتيان على ذكره هنا إنما هو لحاجة، وهي إيضاح المراد بنقصان العقل والدين وخلق حواء من ضلع أعوج، مما قد يتوهم معه بعض الناس نقصان المرأة عن الرجل في الكرامة والتكريم.

ودفعاً لأي التباس في هذه المسألة علينا بيان المراد من حديثين نبويين:

أولاً: جاء في الحديث الصحيح قولهﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فإذا شهد أمراً فليتكلم بخير، أو ليسكت، واستوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، استوصوا بالنساء خيراً"[1].

إن الحقيقة التي يقررها القرآن الكريم تفيد أن حواء خلقت من آدم، وليس في ذلك ما يعيبها، إذ إن موضوع الخلق من أمر الله وتدبيره، وليس لأحد أن يعترض على خلق الله، فالله يخلق ما يشاء. وإذا كانت حواء خلقت من آدم، فليس في ذلك ما يعيبها لأن آدم نفسه خلق من تراب الأرض. كما أن في خلق حواء من آدم دلالة واضحة على مدى قرب المرأة من الرجل، فهي جزء منه في الأصل.

والحق أن كل ما في الحديث يؤكد الاهتمام بالمرأة والحرص عليها، والأدلة على ذلك من الحديث نفسه ظاهرة بينه كما يلي:

---

(1) البخاري (٤٨٩٠)، مسلم (١٤٦٨).

أ- نلاحظ أن الحديث بدأ وانتهى بالتوصية بالنساء، فتكررت عبارة "استوصوا بالنساء خيراً" مرتين، في أول الحديث وفي نهايته.

ب- الحديث توجيه وخطاب للرجال لا للنساء، فهناك مُوْصى هم الرجال، ومُوْصى به هن النساء. والوصية عادة لا تكون إلا في مصلحة المُوْصى به.

ج- الحديث دلالة واضحة على رقة النساء ونعومتهن، وأن الرجل يجب أن يأخذ ذلك في الحسبان عند التعامل معهن، إذ من المعلوم أن أرق ما في الضلع أعلاه.

د- إن المراد من العوج المذكور في الحديث لفت انظار الرجال إلى التعامل بلطف، حين يريدون التأثير في شخصيات زوجاتهن، هذا هو المطلوب من الرجل وإلا تعرض الضلع للكسر، وكسر المرأة يكون بطلاقها، على أن الحزم مطلوب أحياناً حينما يُعصى الله عز وجل، فليس هناك عندئذ حلول وسط، وإنما طاعة كاملة وهذا طبعاً ليس فرضاً على المرأة وحدها بل على الرجل أيضاً.

ه- وبناء على ما سبق فإن من فهم الحديث خطأً كان عليه أن يتدارك جهله بأساليب العربية التي جاءت بها الأحاديث النبوية، والتي تتضمن الكناية والتشبيه...الخ.

ثانياً: قالﷺ: "ما رأيت من ناقصات عقل ولا دين أغلب لذي لب منكن، أما نقصان العقل فشهادة امرأتين بشهادة رجل، وأما نقصان الدين، فإن إحداكن تفطر رمضان، وتقيم أياماً لا تصلي"[1].

إن الأسئلة التي تفرض نفسها على كل من قرأ هذا الحديث هي:

(1) البخاري (٢٩٨)، مسلم (٨٠).

أ- هل المراد فعلاً وحقيقة نقصان العقل والدين؟

ب- إذا لم يكن المراد هو ذلك، فما المراد إذن؟

والحق أن المراد ليس نقصان العقل والدين كما يُفهم من ظاهر الحديث، بل أمورٌ أخرى كما سيظهر لنا فيما يلي.

أما نقصان الدين فقد أراد الرسولﷺ أن يشير بأدب إلى العوارض الخلقية الطبيعية التي تنتاب المرأة، والتي لا شأن لها فيها، لأنها من خلق الله تعالى، كالحيض والنفاس، اللذين يتسببان في إسقاط الصلاة وفي تأخير الصوم إلى حين. وهذه العوارض ليست علامات نقص في المرأة بل هي علامات كمال، فالمرأة التي لا تنتابها العادة لا تحمل، وتتمنى أن تكون قادرة على الحمل، وينتابها القلق إن طال عليها زمن انقطاع الحيض، وأما نقصان العقل، فما من ريب أن دماغ المرأة مثل دماغ الرجل تماماً لا فرق بينهما، والدماغ غير العقل، فالعقل هو قوة التفكير، وهي عنصر مهم في حياة كل إنسان يقابله العاطفة، وهي أيضاً إحدى قوى الإنسان وأحد عناصر حياته الهامة، وكل إنسان لديه هاتان القوتان: العقل والعاطفة، وفي كثير من الأحيان يتعارض عمل كل منهما ودوره مع عمل الآخر ودوره. فمن يريد أن يتخذ قرار عقلانياً، لا بد أن يتجرد عن العاطفة مؤقتاً، ومن اتخذ قراراً عاطفياً لا بد أن يُغيّب سلطان العقل مؤقتاً، أو يضعفه على الأقل، وكلما ظهر أحدهما غاب أو كاد أن يغيب الطرف الآخر مؤقتاً، وغياب أحدهما مؤقتاً لا يعني إختفاءه كلياً، فمتى زاد سلطان العقل ضعف سلطان العاطفة، لكن لايُقال في هذه الحال: إنه لا عاطفة للإنسان حينئذ. ومتى زاد سلطان العاطفة ضعف سلطان العقل، ولكن لا يُقال أيضاً: إنه لا عقل للإنسان حينئذ. فهما كعنصري محلول مكون من ماء وملح، فإذا زادت كمية الماء خف التركيز، مع العلم أن كمية الملح لم تنقص. وإذا زاد الملح زاد التركيز، مع العلم أن

كمية الماء لم تنقص، ومن هنا فإن نقصان العقل الذي ورد في الحديث ليس المراد منه نقصان قوى التفكير عند المرأة، وإنما المراد منه زيادة العاطفة.

وزيادة العاطفة ليست عبثاً. فهي مهمة للأنثى حتى تكون من الجنس اللطيف، وهي ضرورية لها كأم تحتاجها للصبر على أطفالها والعناية بهم، وتحتاجها كأخت وعمة وخالة...، لذا كانت العاطفة من علامات كمال أنوثة المرأة.

وهنك ملاحظة لا بد من التنبه لها، وهي إشارة الرسولﷺ إلى قوة المرأة على الرغم مما ذكر في الحديث، وقوله "أغلب لذي لب منكن" يدل على ذلك بوضوح، وصاحب اللب هو صاحب العقل الكبير، فليس لأحد أن يعترض بعد ذلك.

والدليل على الفهم آنف الذكر للحديث النبوي الشريف، نأتي به من الحديث نفسه، فقد فسر الحديث نقصان العقل بالإشارة إلى أن شهادة امرأتين في الإسلام تعادل شهادة رجل، والسبب الذي جعل هذا الأمر كذلك، هو زيادة درجة العاطفة عند المرأة، مما قد يمنعها أحياناً من الإدلاء بشهادة ما ضد قاتل مثلاً أو سارق، إذ تأخذها الرأفة فتمتنع عن الشهادة، حينما تتذكر أنها قد تتسبب في قتل إنسان أو قطع يده. لذا كانت معها امرأة أخرى تشهد معها، وتذكرها إذا نسيت.

٤ - حق الأهلية الإجتماعية والقانونية:

تتمتع المرأة في الإسلام بشخصية حقوقية كاملة، فلها ترفض أو تقبل من يتقدم إليها بالزواج، ولها الحق في الشهادة أمام القضاء، ولها الحق في التملك والتجارة والإنفاق، ولها أن تكون طرفاً في الدعوى، وأن تكون

مدعية ولو كان الطرف الآخر أباها أو زوجها. فعن خنساء بنت خدام أن أباها زوّجها وهي كارهة، فأتت رسول اللهﷺ فرد نكاحها[1].

غير أن بعض القيود التي ترد على أهلية المرأة الاجتماعية قد توهم انتفاء الأهلية عن المرأة، وهو أمر ليس صحيحاً. وهذه القيود هي:

أ- الولاية على المرأة قبل الزواج، والقوامة عليها بعد الزواج.

ب- القيود المفروضة على عمل المرأة خارج المترل.

ج- عدم مساواة المرأة والرجل في مسائل ذات صلة بالشهادة.

أما الولاية على المرأة قبل الزواج فلا تعني بأي حال الوصاية. فالمرأة مولية لا مُوصى عليها. وللولي على موليته حق واحد فليس له أن يمنعها من الزواج من كفؤ، ولا أن يُجبرها على الزواج من كفؤ، وليس له إلا حق واحد هو أن يحول بينها وبين الزواج من غير كفؤ. وهذا حق له من جهة، وحفظ للمرأة من أن تقع ضحية الغِش من ناحية أخرى. أما كونه حقاً للولي. فلأن على الولي مسؤولية الاهتمام والعناية بموليته إذا طلقت أو توفي عنها زوجها فكان لا بد أن يكون له حق الإذن بالزواج مقابل واجباته. والمرأة التي تتزوج دون إذن وليها، يستضعفها زوجها، وإذا ما غدت مظلومة لدى زوجها، فإنه يصعب عليها الشكوى لوليها الذي لم يأذن في زواجها.

ومقابل هذا الحق الوحيد للولي، أي منعها من الزواج من غير كفؤ، فإن عليه مسؤوليات عديدة نحو موليته. والولاية على المرأة حفظ لها، فلا أدرى بالرجال من الرجال. وشتان بين زواج رجل بامرأة دون إذن وليها وزواجه منها بإذن وليها وعلمه وموافقته.

(1) البخاري (٤٨٤٥).

وأما قوامة الزوج على زوجته فلا تمس بحال أهليتها الإجتماعية والقانونية. فالقوامة لا تعني سوى أن حق اتخاذ القرار الأخير –بعد التشاور بين الزوج والزوجة- هو للزوج. إذ من المعلوم أن الاختلاف في الرأي أمر محتم لا مفر منه، فكان لا بد من جهة يُسند إليها حق الحسم، على أن تتحمل هذه الجهة نتائج اتخاذ القرار. والرجل بما كُلف به من مهام قيادة الأسرة كان الجهة المناسبة والصحيحة التي يُسند إليها هذا الحق. وما الأسرة إلا مؤسسة، وكل مؤسسة لا بد لها من قيادة.

واشتراط سفر المرأة بصحبة زوج أو محرم حرمة مؤبدة لقولهﷺ: "لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم"[1] فإنما ذلك لتحريم الاختلاط بين النساء والرجل، وتحريم الخلوة بين النساء والرجال، والسفر لا بد فيه من الأمرين كليهما، وهما محرمان على النساء كما هما محرمان على الرجال.

وأما أن صوت المرأة عورة. فإن هذا لو صح لأُمرت المرأة بالصمت التام إلا مع زوج أو ذي محرم. والحق أن النساء لم يُنْهين عن الكلام، وإنما نُهين عن الخضوع بالقول، فقال تعالى: ﴿فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً﴾ (الأحزاب: ٣٢). وكيف يكون صوت المرأة عورة؟ وقد أباح لها الشرع أن تسأل وتشتكي وتشتري وتبيع وتتعامل بالعقود والمعاملات!!

ولا أدل على أهلية المرأة الإجتماعية من أنها يمكن أن تكون ولياً ووصياً على الصغار، وأن تكون وكيلاً عن الرجل في الأمور المالية. ولها أن تعطي الأمان والجوار في الحرب والسلم لغير المسلمين. فقد أجارت زينب

---

(1) البخاري (١٧٦٥)، مسلم (٨٢٧).

بنت رسول اللهﷺ زوجها أبا العاص بن الربيع فأجاز إجارتها[1]. وقد ورد في قصة فتح مكة أن أم هانىء بنت أبي طالب –أخت علي ﷺ- أجارت رجلاً من المشركين، فأبى علي إلاّ أن يقتله، فأسرعت إلى رسول اللهﷺ فقالت يا رسول الله زعم ابن أبي –تقصد علياً ﷺ- أنه قاتل رجلاً قد أجرته –وذكرت الرجل- فقالﷺ قد أجرنا من أجرت يا أمي هانىء[2]. وقالﷺ: "إن المرأة لتأخذ على القوم، يعني تُجير على المسلمين"[3].

عمل المرأة خارج بيتها:

وهنا جاءت سنن الله التشريعية منسجمة مع سننه الكونية شأنها دوماً في أية مسألة من مسائل الكون والحياة الإنسانية. فكان تكوين المرأة الجسدي والنفسي والعاطفي ملائماً لأن يكون عملها داخل بيتها تماماً، كما كان تكوينها الجسدي والنفسي والعاطفي ملائماً ومنسجماً ومحققاً للوظائف التي أُنيطت بها، والتي لا يقدر عليها الرجل من حمل وولادة وحضانة، وذلك بحكم تكوينه. وكما كانت خصائصها التكوينية ملائمة لوظائفها وواجباتها، كان وجودها في البيت مُعيناً لها على أداء تلك الوظائف والواجبات. و بنفس المستوى من الانسجام بين ذلك كله، فإن هناك تنافراً وتعارضاً بين خصائصها التكوينية الخلقية وبين خروجها دون حاجة من منزلها. كما كان هناك تنافر وتعارض وتضاد بين خروجها للعمل وبين أدائها لواجباتها ووظائفها الأصلية الأساسية. وبنفس الدرجة من الانسجام أو التعارض

(1) صحيح أبي داود (٢٧٦٣).
(2) البخاري (٣٠٠٠)، مسلم (٣٣٦).
(3) الترمذي (١٥٧٩)، صحيح الجامع (١٩٤٥).

تكون العلاقة بين صيانة أنوثتها والمحافظة على كرامتها أو عكس ذلك وبين مكثها في مترلها أو خروجها منه للعمل.

والوظائف الأساس للمرأة لا تنحصر في القيام بأعباء المترل اليومية بقدر ما أنها تتركز على إنشاء الجيل وإعداده. و لذا كـــان قرارها في مترلها ﴿وقرن في بيوتكن﴾ (الأحزاب: ٣٢) وسيلة للتفرغ لإعداد الجيل وتنشئته، لا غاية بحد ذاته. إضافةً إلى ذلك، فإن قرارها في بيتها يُسهم في تحقيق الإستقرار الأسري، فإن اختلاطها بالرجال واختلاط زوجها بالنساء يُعد من أهم الأسباب في انهيار الأسرة وزعزعة استقرارها. إذ يجد كل منهما في الآخرين أو الأخريات ما يفتقده في صاحبه.

ولا ريب أن للمرأة قدراً عظيماً في إنشاء الجيل، وحقاً قيل: "وراء كل عظيم امرأة، ووراء كل فاشل امرأة". والمرأة التي كانت وراء العظماء كانت مشغولة بإعدادهم، بخلاف غيرها من النساء. ومن هنا ننطلق إلى القول إنه ليس للمرأة في الإسلام شيء اسمه حق العمل بحيث أنها تسجل في سجل العاطلين عن العمل، إن لم تتوفر لها فرصة عمل. فعمل المرأة ومهمتها ورسالتها في الحياة، هي إعداد الأجيال، للحياة.

ومع كل ما سبق فإنه لا يوجد ما يمنع من عمل المرأة خارج مترلها بشروط:

١- أن يكون ثمة داع مقبول وسبب مبرر كافي لعملها بأن تكون مضطرة ومحتاجة للعمل.

٢- أن يتم ذلك بإذن من زوجها أو بموافقة من وليها.

٣- ألا يؤدي خروجها للعمل إلى اختلاطها بالرجال، وأن تلتزم بأحكام الشريعة في خروجها كالحجاب الشرعي، والبعد عن الشبهة، وعن كل ما يثير الفتنة.

٤- ألا يتعارض عملها مع المهمة الأساس لها زوجة وأماً، وذلك كي لا يفقد البيت استقراره ويضيع الأولاد.

٥- أن تعمل في المجالات التي لا بد من عمل المرأة فيها كتطبيب النساء، وتعليم الفتيات، والحضانة، فتُصان بذلك كرامتها، ويُسد بعملها ثغرة لا يستطيع الرجال سدها.

٦- عدم قيامها بأعمال تتعارض مع طبيعتها وقدراتها وخصائصها البدنية والنفسية.

أهلية المرأة للشهادة:

وحق المرأة في أداء الشهادة حق ثابت لها، وإن وجد أحياناً ما يبرر مساواة شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد فليس الأمر هضماً لحقها في الشهادة بمقدار ما هو مراعاة في الاحتياط فيما ليسي من شأنها أن تحضره من تصرفات ومعاملات مالية في السوق، وجرائم القتل في مواقعها نظراً لانشغالها في شؤون الأسرة. وفي المجالات التي تعادل فيها شهادتا امرأتين شهادة رجل واحد جاء التفسير القرآني واضحاً في قوله تعالى ﴿أن تضل أحداهما فتذكر احداهما الأخرى﴾ (البقرة: ٢٨٢) أي خشية أن تنسى أو تخطيء احداهما فتذكرها الأخرى بما وقع. ولئن كان الأمر كذلك أحياناً فإنه في أحيان أخرى لا تقبل إلا شهادتها، وذلك فيما تطلع عليه دون الرجال، فعندئذ لا تقبل إلا شهادتها وحدها كما هي الحال في اثبات الولادة والثيوبة

والبكارة، وفي العيوب الجنسية لدى المرأة، وفي الرضاع. وفيما يأتي تفصيل لحقوق المرأة في الشهادة:

أ- لا تقبل شهادة النساء في القصاص والحدود كافة كحد الشرب وقطع الطريق وكذلك التعزير فلا بد في كل هذه شهادة رجلين إلا الزنا واللواط وإتيان البهائم فلا يقبل فيها أقل من أربعة رجال لقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ (النور: ٤).

ب- ما يطلع عليه الرجال عادة كالنسب والطلاق والرجعة والخلع والولاء والنكاح والوصية والتوكيل في المال فلا بد فيها من شهادة رجلين، وقال أبو حنيفة تقبل فيه شهادة النساء ورجحه ابن قيم الجوزية. قال تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ (الطلاق: ٢).

ج- المعاملات المالية كالبيع والقرض والإجارة والرهن والوديعة والإقرار والغصب والوقف، وكذلك قتل الخطأ لأن حقاً مالياً يترتب عليه، فيكفي في هذا كله رجلان أو رجل وامرأتان لقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتين ممن ترضون من الشهداء﴾ (البقرة: ٢٨٢).

د- ما لا يطلع عليه الرجال عادة وتغلب على النساء معرفته والإطلاع عليه فتقبل فيه شهادة امرأتين كعيوب النساء تحت ثيابهن والولادة والبكارة والثيوبة والقرن (انسداد محل الجماع

بعظم) والرتق (انسداد محل الجماع بلحم) والبرص. ولا يصح ما روي عن حذيفة أن النبيﷺ أجاز شهادة القابلة وحدها"[1].

هـ- الرضاعة: وتقبل فيها شهادة امرأة واحدة عدل لقولهﷺ الذي أخرجه البخاري من حديث عقبة بن الحارثؓ "كيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما" وترجم له البخاري بقوله: "باب شهادة المرضعة"[2].

٥ - حق الأهلية الإقتصادية:

إن للمرأة في الإسلام شخصية اقتصادية مستقلة، ولها ولاية على نفسها ومالها فهي قبل الزواج –مادامت بالغة عاقلة رشيدة- ليس لأوليائها سلطان مالي عليها، بل إنها تدير مالها بنفسها أو بوكيلها، وذمتها منفصلة عن ذمة أوليائها تمام الإنفصال، ولا يتولون إدارة أموالها إلا بتوكيل منها، وهي في هذا التوكيل حرة لها أن تعطيه، ولها ألا تعطيه.

ومعلوم أن الذكورة ليست شرطاً في إجراء المعاملات في الإسلام، في عقود البيع والقرض والهبة والوقف والحوالة والضمان والمضاربة والشركة والإجارة والجعالة والمساقاة والمزارعة والرهن والشفعة وفي الوقف. فالرجل والمرأة في الأنشطة المالية والإقتصادية المختلفة سواء. فللمرأة ذمة مالية

(1) ضعيف أخرجه الدارقطني (٥٢٤) والبيهقي (١٥١/١٠) وانظر "إرواء الغليل"، (٢٦٨٤/٨)

(2) البخاري (٨٨)، أحمد (١٥٧١٦).

مستقلة، قال تعالى: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب ما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ (النساء: ٣٢).

٦- حقوق المرأة السياسية

يختلف مفهوم الحقوق السياسية في الإسلام عن غيره ويتركز الحديث هنا على مسألتين: مسألة النيابة عن الأمة، ومسألة تقلد المرأة المناصب السياسية، أما طبيعة النيابة عن الأمة فلا تخلو من عملين رئيسين هما: تشريع القوانين، ومراقبة السلطة التنفيذية في تصرفاتها وأعمالها.

أما تشريع القوانين فيستوي فيه الرجل والمرأة، إذ لا حق لأحد في التشريع، الذي هو حق لله وحده. وليس في نظام الإسلام ثلاث سلطات، وإنما هما سلطتان: تنفيذية وقضائية. أما دور العلماء فهو الإيضاح والبيان والاجتهاد. وهنا فإن للمرأة العالمة كل الحق في الإسهام في هذا الدور، إذ لا دليل على إختصاص الرجال به.

وأما مراقبة السلطة التنفيذية في تصرفاتها وأعمالها فهو حق للرجل والمرأة، بل واجب عليهما من خلال تفعيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإخلاص للسلطة السياسية بالنصيحة.

وفي ذلك قال تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسولــه أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيــز حكيم﴾ (التوبة: ٧١).

وللمرأة كما للرجل حق التعبير عن رأيها –من خلال الحديث أو الكتابة أو أية وسيلة من وسائل الإعلام- في الذين يمارسون العمل السياسي

وإنجازات وأداء الذين يتولون السلطة ويمارسونها، طالما كان ذلك في إطار الوحدة الوطنية والمصلحة العامة. ولرأس الدولة ووزرائه أن يستيشروا النساء فلا يُستثنى أحد من المسلمين من الشورى طالما أنه كان أهلاً. لها وقد استشار رسول اللهﷺ أم سلمة –رضي الله عنها- ففي حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم الذي في الصحيح جاء ما يلي: "... قال: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول اللهﷺ لأصحابه: "قوموا، فانحروا، ثم احلقوا"، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد، دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة، يا نبي الله أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعوا حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه ودعا حالقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً"[1].

وجاء في كتاب "الاستيعاب" لابن عبد البر، "أن سمراء بنت نهيك الأسدية أدركت النبيﷺ وعمّرت وكانت تمر في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر[2].

وبالجملة فإن للمرأة كافة الحقوق السياسية كما للرجل، والتي تم بحثها في فصل حقوق الإنسان السياسية من هذا البحث سوى تولي رئاسة الدولة والقضاء والوظائف العامة كالوزارة وقيادة الجيش والإدارات العامة. وليس في ذلك حرمان للمرأة من حق لها. فمهام الحكم والإدارة والوظيفة العامة تقتضي الإختلاط بالرجال ومواجهة مواقف عصيبة تترتب عليها مسؤوليات خطيرة، ويتطلب ذلك أيضاً تفرغ تام لا ينسجم مع تكوين المرأة

---

(1) البخاري (٢٥٨٢)، (٢٥٨١).

(2) اخرجه الطبراني في "الكبير" (٧٨٥/٣١١/٢٤) بسند جيد.

العاطفي والجسدي، وما يعتريها من أعذار شرعية، وما تتعرض له من حمل وولادة.

وقبل هذا وذاك فإن الأدلة الشرعية تحول دون أن يكون للمرأة المسلمة دور مماثل للمرأة في الأنظمة الأخرى، وذلك لقوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء﴾ (النساء: ٣٤). وإذا كانت هذه القوامة في الأسرة فهي من باب أولى في وظائف الدولة أهم وأعظم. إذ كيف يجعل الله القوامة للمرأة على ملايين الرجال، وقد قالﷺ: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"[1].

وأما صلاحية المرأة للقضاء فقد ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والإمام زفر من الحنفية إلى اشتراط الذكورة في تقلد منصب القضاء. ومن أدلتهم على ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ (البقرة: ٢٨٢) فإذا كان هذا في بعض أنواع الشهادة، فما بالك في أمر القضاء وهو أهم. وقوله ﷺ: "القضاة ثلاثة. واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار"[2]. وقالوا: إن فيه دليلاً على اشتراط كون القاضي رجلاً ويدل بمفهومه على خروج المرأة وعدم صلاحيتها للقضاء.

و لم ينقل عن رسول اللهﷺ أو صحابته الكرام أنهم ولوا امرأة القضاء، رغم كثرة النساء وعلمهن وتقواهن وقتئذ، كما أن تقليد المرأة القضاء فيه ضرر، والضرر مرفوع ويجب إزالته فتمنع المرأة من القضاء، وذلك من باب سد الذرائع أيضاً.

---

(1) البخاري (٤١٦٣)، (٦٦٨٦).

(2) أبو داود (٣٥٧٣)، الترمذي (١٣٢٢)، صحيح الجامع (٤٤٤٧).

وختاماً فإن الظروف التي نشأت فيها قضية حقوق المرأة في الغرب لم يكن لها مثيل في ظل الإسلام. فقد نشأت حركة حقوق النساء في الغرب نتيجة للظلم الذي عانت منه المرأة هناك طويلاً. أما المسلمون فلم يشهدوا عبر تاريخهم الطويل أي صراع بين الرجل والمرأة، ويعود الفضل في ذلك للتشريع الإسلامي الذي جاء كاملاً متكاملاً ليس فيه ظلم لأحد. فكانت المساواة بين المرأة والرجل في الأصل الإنساني، وفي الحقوق الاجتماعية والمدنية، وأمام القانون والقضاء، والمساواة في حرية الإعتقاد والعبادة، وإبداء الرأي، وفي مجال العقود والتصرفات. وأي اختلاف بين المرأة والرجل في أية مسألة فإنما هو اختلاف في التخصص ومناسبة أحدهما في مجال، وعدم مناسبة الآخر له في نفس المجال.

لقد كانت المساواة وكان العدل سمة التشريع الإسلامي منذ البداية. وكان الخير الذي أتى للمرأة بنزول الوحي. أما محاولة إنصاف المرأة الغربية فقد جاءت لظروف تاريخية، وجاء الإنصاف متأخراً ومشوهاً بسبب طبيعته البشرية. ولعل الباحث يُذكر بسبب اختيار اليوم العالمي للمراة. ففي عام ١٩١٠، وخلال مؤتمر النساء الاشتراكيات الذي عقد في الدنمارك اقترحت الالمانية "كلارا فدكسن" تخصيص يوم عالمي للمرأة لتوحيد نضال النساء من اجل الدفاع عن حقوقهن. وتم اختيار هذا اليوم بالذات تخليداً لذكرى عاملات النسيج في مدينة نيويورك واللواتي سقطن وهن يدافعن عن حقوقهم لأنهن اعتصمن في المصنع وقام صاحب المصنع بإغلاق الأبواب وصادف ذلك حدوث حريق في المصنع فقتلت جميع العاملات في المصنع. ومنذ ذلك الوقت تم إحياء هذا اليوم في عدد من الدول. وبعد تأسيس الإتحاد النسائي الديمقراطي العالمي ١٩٤٥ ونتيجة ويلات الحروب تبني الاتحاد هذا اليوم باعتباره يوماً لتضامن النساء من أجل الدفاع عن حقوقهن.

غير أن المرأة الغربية لما تنل حقوقها بعد. ويعود السبب في ذلك إلى طبيعة الحياة العلمانية في الغرب وافتقار الغربيين إلى العقيدة الصحيح والتشريع الصحيح. وبدلاً من أن تنال النساء الغربيات حقوقهن فقدن مزيداً منها ومن كرامتهن. ويكفي أن أسوق دليلاً واحداً على ذلك من خلال وسائل الإعلام الغربية التي ترى في جسد المرأة مجرد وسيلة لترويج السلع من الملابس والعطور والمأكولات وملطفات الجو إلى السيارات والأحذية. فاستباح الإعلان الغربي جسده المراة وسيلة للترويج التجاري، واستباحت قطاعات عديدة في الغرب جسد المرأة سلعة للدعارة والتصوير الجنسي. وتستمر اهانة المرأة دون توقف ودون أن تبدو لمأساة معاناتها نهاية قريبة.

حقوق الإنسان في الجنسية والإقامة والتنقل

حقوق الجنسية والإقامة والتنقل واللجوء

معلوم أنه لا بد للإنسان من وطن يقيم فيه، ولا بُدَّ له من جنسية (تابعية)، كما لا بد له من القدرة على التنقل في حدود وطنه والسفر خارجه، والالتجاء إذا ما ضاقت به الدنيا. فالأرض لله تعالى خلقها لعباده واستخلفهم فيها، وهي الكوكب الوحيد الصالح لعيش الإنسان وقيامه بأداء رسالته التي خُلق لأجلها، فلا يمكن والحالة هذه فرض قيود على هذه الحقوق إلا قيوداً مشروعة يأتي بيانها. أما حقوق الإنسان في هذا الباب فهي:

أولاً: حق الإقامة في وطن:

توطن الرجل إذا قام في مكان ولم يغادره، من وطن بالمكان إذا أقام به. ومن هذا نهيه ﷺ أن يتوطن الرجل المسجد أي أن يصلي في مكان من المسجد لا يتركه إلى ما سواه.

وأن يكون للإنسان وطن يشعر بالإنتماء إليه، ويتمكن من الإستقرار فيه حق لكل إنسان، وهو أمر يلبي حاجة فطرية في نفسه وخلاف ذلك يُسبب له شعوراً بالضياع وفقدان الكرامة. وقد كان ذلك عقاباً لبني إسرائيل عندما غضب الله عليهم، قال تعالى: ﴿ قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتهيون في الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين﴾ (المائدة: ٢٦). وينشأ عن حق الإنسان في وطن حق آخر هو حقه في اختيار محل الإقامة في أي مكان من ذلك الوطن. غير أن هذا الحق ليس على إطلاقه لكل المواطنين. فثمة قيود على إقامة بعضهم لأسباب خاصة هي:

أ- **قطع الطريق بقتل المسلمين أو إرهابهم أو سلب أموالهم جهاراً وهو ما يُعرف عند الفقهاء بالحرابة.** و إبعاد مرتكبي هذه الجريمة إلى بلد آخر ثابت بنص شرعي. قال تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتَّلوا أو يُصلبّوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو يُنفوا من الأرض﴾ (المائدة: ٣٣) واختلف الفقهاء في المراد من النفي في الآية. فيرى الأحناف أنه الحبس حتى تظهر توبة قاطع الطريق أو يموت في السجن[1]، ويرى المالكية أنه التغريب عن البلد والسجن[2]، ويرى الشافعية أنه الحبس أو التغريب ويرى[3] الحنابلة أنه تشريد قطاع الطريق في الأرض، وعدم تركهم يأوون إلى بلد يستقرون فيه[4].

وقد اتفق الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة على أن نفي قطاع الطريق غير محدد بزمن، وإنما يتوقف على التوبة بظهور دلائلها فعلاً لا قولاً[5].

غير أنه ينبغي التنبه إلى أن عقوبة النفي أو السجن لقاطع الطريق مشروطة فيما إذا أخاف الطريق، و لم يأخذ مالاً أو يقتل نفساً.

([1]) المبسوط ١٩٩/٩، فتح القدير: ٢٦٩/٤.

([2]) حاشية الدسوقي: ٣٤٩/٤، بداية المجتهد: ٤٩٢/٢، الروضة للنووي: ١٥٦/١٠.

([3]) مغني المحتاج: ١٨١/٤.

([4]) المغني ٤٨٢/١٢، كشف القناع ١٥٢/٦.

([5]) حاشية ابن عابدين ١١٤/٤، فتح القدير ٢٦٨/٤، المبسوط ٩٩/٩. بدائع الصنائع ٤٢٩٣/٩، حاشية الدسوقي ٣٤٩/٤، التاج والإكليل ٢٩٦/٦، مغني المحتاج ١٨١/٤، الروضة ١٥٦/١٠، نهاية المحتاج ٥/٨، المهذب ٢٨٥/٢، كشاف القناع ١٥٢/٦، الفروع ١٤٠/٦، المغني ٤٨٣/١٢.

ب- زنا غير المحصن:

وبنفيه عاماً لمسافة القصر فأكثر إن كان رجلاً قال به الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وقال الأحناف إن حد الزنا هو الجلد فقط وإن تغريب الزاني مشروع، لكنه ليس من حد الزنا، بل هو رأي القضاء، فهو من باب التعزير للمصلحة إذا رأى القاضي ذلك، وحديث التغريب عندهم منسوخ[1].

واستدل الجمهور بما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت ﷺ أن النبيﷺ قال: "البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة"[2]. ولحديث العسيف: "على ابنك جلد مائة وتغريب عام، وجلد ابنه مائة وغرّبه عاماً"[3]. ولأن الخلفاء الراشدين جمعوا بين الجلد والنفي للحر غير المحصن، وانتشر ذلك، ولم يُعرف لهم مخالف، فكان كالإجماع، وأما دعوى نسخ النفي والتغريب فليس عليها دليل[4].

ومدة النفي للزاني غير المحصن رجلاً سنة كاملة عند المالكية والشافعية والحنابلة، لكن عند المالكية للإمام أن يزيد في التعزير عن الحد مراعاة

(1) حاشية ابن عابدين ١٤/٤، فتح القدير ١٣٦/٤.

(2) مسلم (١٦٩٠)، الترمذي (١٤٣٤).

(3) البخاري (٢٥٤٩)، مسلم (١٦٩٨).

(4) حاشية الدسوقي: ٣٢١/٤، ٣٢٢، القوانين الفقهية ص ٣٨٤، مغني المحتاج: ١٤٧/٤، الروضة للنووي: ٨٨/١٠، حاشية قليوبي وعمرة: ١٨١/٤، كشاف القناع: ٩٢/٦، الفروع لابن مفلح: ٦٩/٦، المغني لابن قدامة: ٣٢٢/١٢، الشرح الصغير على أقرب المسالك: ٤٥٧/٤.

للمصلحة[1] وعند الأحناف للإمام أن يزيد عن سنة، لأن النفي عندهم أصلاً من التعزير[2].

ويُنفى الزاني غير المحصن عند الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية من البلد الذي وقع فيه الزنا إلى بلد آخر دون حبس إلا إذا خشي رجوعه لبلده[3]. ويرى المالكية نفيه عن البلد الذي وقع فيه الزنا من بلد آخر لِيُسجن فيه، إلا إذا كان غريباً زنى ببلد غير بلده فإنه يُسجن بها[4].

ج- النفي تعزيراً:

وغالب مراد الفقهاء فيه السجن لا الإبعاد أو الترحيل عن الوطن. وهذا متروك للقضاء حسبما يراه الحاكم من المصلحة العامة مع مراعاة ظروف الشخص والجريمة. وفي سنن أبي دواد عن أبي يسار القرشي عن أبي هاشم عن أبي هريرة "أن النبيﷺ أُتي بمخنث، وقد خضب رجليه ويديه بالحناء. فقال: ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول الله يتشبه بالنساء فأمر به فنفي إلى النقيع[5]، وهو على عشرين فرسخاً من المدينة، وقيل عشرين ميلاً. وأُتي عمر برجل شرب الخمر في رمضان، فأمر به فضرب ثمانين سوطاً، حداً للخمر، ثم سيّره إلى الشام لانتهاكه حرمة رمضان، وكان عمر إذا غضب على رجل سيره إلى الشام، وكان عمر ينفي إلى البصرة أيضاً، ونفى إلى فَدَك[6]. وغرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل

([1]) حاشية الدسوقي ٣٢٢/٤، تبصرة الحكام ٢٩٩/٢، ٣٠٠.

([2]) معين الحكام ص ١٨٢.

([3]) الروضة ٨٩/١٠، كشاف القناع ٩٢/٦، فتح القدير ١٣٦/٤.

([4]) حاشية الدسوقي والشرح الكبير ٣٢٢/٤، بداية المجتهد ٤٩٣/٢.

([5]) أبو داود (٤٩٢٨).

([6]) ابن حجر، تلخيص الحبير، ٦١/٤

فتنصـــر، فقال عمـــر: لا أُغرب بعده مسلماً،وقال عليﷺ : كفى بالنفي فتنة[1].

فالإبعاد عن مكان الإقامة تعزيراً مقيد بالصالح العام فيما إذا كان ترحيل الشخص مما لا بد منه، لا عقوبة بحد ذاتها، لأن هذا يمكن أن يُستعاض عنه بالسجن في بلد الإقامة، وهو ما جرى عليه عرف الفقهاء عندما تكلموا عن النفي تعزيراً، واحتجوا بقول عمر آنف الذكر مستدلين على ذلك بأن التغريب في الزنا لو كان حداً لما رجع عنهﷺ.

ثانياً: حق الجنسية أو التابعية:

ويُقصد بها انتساب الإنسان إلى دولة معينة، وهي رابطة ولاء من الفرد للدولة تستوجب حق رعاية الدولة للفرد. وبالجنسية يتميز المواطنون عن المقيمين في حقوقهم وواجباتهم. وحق الجنسية إنما نشأ عن حق الإنسان في وطن.

والجنسية أي التابعية لدولة إسلامية حق لكل مسلم ولد من أبوين يقيمان فيها أو جاء مُهاجراً إليها فاراً بدينه مضطراً للجوء من دولة أخرى، كما هي حق لغير المسلمين من مواطنيها. أما غير المسلمين الذين يُولدون فيها من غير مواطنيها، فليس لهم حق التابعية. وإنما يتبعون والديهم من المقيمين غير المواطنين.

وإذا كان لكل إنسان الحق في جنسية، فليس لأحد أن يحرمه منها، أو يحرمه من حقه في تغيير جنسيته بشرطين:

---

(1) حاشية ابن عابدين: ١٤/٤، فتح القدير: ١٢٥/٤، ١٣٤، أحكام القرآن للجـصاص: ٤٩٤/٢، المبسوط ٤٤/٩.

أ- أن يكون ذلك ضمن تعليمات الدولتين، التي يُريد تغيير جنسيته إليها، والتي يريد تغيير جنسيته منها.

ب- أن لا يُغير المسلم جنسيته لجنسية دولة غير إسلامية، إلا إذا كان مضطراً لذلك اضطراراً شرعياً.

إن الإنتماء في نظر الإسلام إنما يكون على أساس العقيدة بالدرجة الأولى، ثم المواطنة بالدرجة الثانية. ولا يمنع ما يجعل المسلم يضم جنسية دولة إسلامية أخرى إلى جنسيته، إذ لو جعلنا ذلك حقاً له لوقع ما ليس في الحسبان من استغلال سيء لهذا الحق، فوجب إذن الرجوع إلى التقيد بالقوانين التي تُصدرها الدول الإسلامية بخصوص منح الجنسية احتراماً لمبدأ السياسة الشرعية ورعاية للمصالح العامة.

وهل يحق للمسلم أن يجمع إلى تابعيته الإسلامية جنسية دولة غير إسلامية؟ والجواب عن هذا السؤال يقتضي الإجابة عن سؤال آخر هو: هل يحق للمسلم الإقامة الدائمة في بلد غير اسلامي؟

إن النصوص الصحيحة تمنع المسلم من اتخاذ دولة غير اسلامية وطناً لــه. منها قوله ﷺ: "من أقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة"[1]، ومنها قوله ﷺ: "أنا بريء مــن كل مسلم، يقيم بين أظهر المشركين لا تراءى نارهما"[2]، وقوله: "من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله"[3]. ومن ذلك أن الرسول ﷺ كان إذا بعث سرية أو جيشاً أمرَّ عليه وقال: "إذا لقيت عدواً من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال أيتها أجابوك فأقبل منهم

(1) البيهقي (١٢/٩-١٣)، الإرواء (١٢٠٧).

(2) الترمذي (١٦٠٤)، أبو داود (٢٦٤٥).

(3) أبو داود (٢٧٨٧)، الصحيحة (٢٣٣٠).

وكف عنهم ادعهم إلى الإسلام والتحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إذا فعلوا ذلك فإن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، وإن أبوا أن يتحولوا فاخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم ما يجري على الأعراب ليس لهم في الغنيمة والفي شيء إلا أن يجاهدوا فإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم"[1].

فلا بد إذن من الإقامة في ديار المسلمين، ولا مناص من التحول إليها ليكون المسلم من رعاياها فيكون له ما للمسلمين، وعليه ما عليهم، فما الداعي إذن لحصوله على جنسية دولة غير إسلامية إذا لم يكن له شرعاً حق الإقامة فيها!!

ثالثاً:حق التنقل والسفر:

إن التنقل داخل الوطن ومغادرته والعودة إليه حقوق ينبغي أن تكون مضمونة لكل إنسان. يفرض ذلك دواعي عديدة من علاج أو سعي في الأرض أو غيرها. وحفظاً لهذا الحق فرض الشارع عقوبة زاجرة لمن يعتدي عليه بقطع الطريق. فقال تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يُحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتّلوا أو يُصّلبوا أو تُقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ (المائدة: ٣٣). فللأفراد على الدول حق حفظ الأمن على الطرقات الخارجية،و للدول أن تشرع من التعليمات ما يحقق ذلك، ويحقق السلامة للمسافرين عليها. وقد أفرد الباحث في بحثه هذا فصلاً خاصاً بحقوق الإنسان في الطريق والطرقات.

(1) مسلم (١٧٣١)، الترمذي (١٦١٧).

وينشأ عن حق الإنسان في التنقل والسفر حق آخر هو حقه في الحصول على جواز سفر دائم. وليس لأحد منعه من هذا الحق أو مصادرته إلا في حالات يقتضيها الصالح العام. كم أنه ليس للدول أن تفرض رسوم مغادرة أو رسوم عودة على مواطنيها مسلمين أو غير مسلمين، فإن هذا من أكل أموال الناس بالباطل. لكن لها أن تمنع أفراداً من السفر منها وإليها إذا اقتضى الصالح العام ذلك، كأن تمنع النساء من السفر وحدهن دون زوج أو محرم، وكأن تمنع القاصرين من السفر دون مرافقين بالغين. و من ذلك ما تقتضيه المصلحة العامة كمنع المجرمين من دخول البلاد، وكما لو انتشر وباء فيُمنع الناس من السفر.

رابعاً: حق اللجوء والالتجاء:

ولئن كانت النصوص النبوية تمنع المسلم من اتخاذ دولة غير اسلامية موطناً دائماً له، فإنه ليس هناك ما يمنع من الإقامة المؤقتة فيها بسبب مشروع كالتجارة أو العلاج. وفي مقدمة هذه الأسباب اضطراره لهجرة وطنه لسبب قاهر مشروع من اضطهاد او ملاحقة ظالمة، ولم يجد من الدول الاسلامية موطناً للإقامة فيه. فعندئذ لا تكون إقامته في بلد غير اسلامي أمراً مشروعاً وحسب، بل واجباً شرعياً لقوله تعالى: ﴿الذي تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا الم تكن أرض الله واسعه فتهاجروا فيها، فأولئك مأويهم جهنم وساءت مصيراً﴾ (النساء: ٩٧). بل لقد جعل الإسلام تحرير المستضعفين ضرباً من ضروب الجهاد في سبيل الله فقال تعالى: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً. الذين آمنوا

يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت﴾ (النساء: ٧٥-٧٦).

ولا أدلَّ على اهتمام الاسلام بحق اللجوء والالتجاء من أنه جعله حقاً لكل إنسان مسلماً كان أو كافراً فقال تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ (التوبة: ٦) فقرر اللجوء والالتجاء وحماية اللاجيء –بغض النظر عن دينه ومعتقده- حقاً له حتى يرجع إلى وطنه، وفصّل أحكاماً للمستأمنين واتخذ ذلك طريقاً للدعوة إلى الله تعالى ونشراً لدينه بين الناس فقال ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾.

حقوق الإنسان في البيئة

حقوق الإنسان في البيئة

البيئة:

هي المكان الذي يعيش فيه الإنسان وما يحيط به من أمكنة وبقاع، وما يتوفر عليه من تربة وهواء وماء. ولا ريب أن للبيئة أهمية بالغة في نظر الإسلام، كيف لا ومصالح الخلق متعلقة بها. وقد خلقها الله لآدم وذريته. وما الأرض للإنسان إلا دنياه. فدنيا المرء حياته في الأرض. وهي وإن لم تكن الغاية من وجوده. فإنها الوسيلة إلى تلك الغاية. وقد كان ﷺ يدعو ربه فيقول "... واصلح لي دنياي التي فيها معاشي"[1].

وإذا ما تذكرنا أن الكون خلق من أجل الإنسان، وأن الإنسان خُلق لعبادة الله تعالى وتوحيده، أدركنا عندئذ أهمية الكوكب الذي يعيش عليه الإنسان. فهو موضع حياة الناس، والمكان الذي يجري فيه وعليه الإختبار الإلهي، وقد هيأه الله تعالى لهذا الإنسان قبل أن يخلقه بزمن طويل، وهيأ فيه أسباب الحياة والعيش، فكانت سلامة الأرض والبيئة التي يحيا فيها الإنسان شيئاً ضرورية لإتمام الإختبار الإلهي وأداء المهمة التي خلق من أجلها الإنسان، وهي استعمار الأرض وفق المنهج الإلهي، وتوحيد الله اعتقاداً وعملاً.

ولأهمية البيئة دليل آخر وهي ارتباطها بالضرورات الخمس وهي: حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض. وسيظهر لنا ذلك لاحقاً.

---

(1) مسلم (٢٧٢٠).

البيئة والإنسان:

إذا ما لاحظنا بدقة، ما اجتمع للإنسان من إمكانات وقدرات وخصائص، أمكننا أن ندرك مدى ما يمكن أن يُحدثه الإنسان في الأرض من تغييرات. وأمكننا عندئذ أن ندرك صدق قول من قال "الإنسان يُغير وجه الأرض دائماً".

فقد اجتمع للإنسان حرية التصرف في الأرض خيراً أو شراً، والقدرة على ذلك، وسُخّر له البر والبحر والجو وكل ما في الأرض، بالإضافة إلى عقل لا تتوفر المخلوقات الأخرى على مثله، وعلوم ليست لغيره. فإن اجتمعت إرادة الخير مع ذلك كله، كان الخير له ولبيئته ولمن فيها ومن عليها. وإن اجتمع مع ذلك كله الهوى والظلم والإفساد واتخاذ اشباع الغرائز غاية الحياة، كان الدمار للإنسان وبيئته.

غير أن الإنسان بعامة اختار طريق الهوى وما يتبعه من شر وظلم وفساد. وقد استفسرت الملائكة قبل وقوع ذلك فقالت لربها عز وجل ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ (البقرة: ٣٠) وسيظهر لنا فيما يأتي أن مشكلات البيئة تدور جميعها حول هذا الأمر: الفساد في الأرض.

إن لكل شيء، ولكل فعل، ولكل تصرف بشري غاية،ولوجود الإنسان بعامة غاية. فإذا ما انحرف الإنسان عن مساره لتحقيق غايته، التي خُلق من أجلها وغابت، أو فقدت من حياته،عندئذ يقع الخلل ممن له القيادة على بقية الأحياء في بيئته وعلى مكوناها غير الحية، وممن له التأثير والتحكم فيها، وممن له من أسلحة اختصه الله بهم و لم يمنحها لغيره حتى للجن، الذين هم أقوى وأقدر من البشر.

الإنفصال بين البيئة والإنسان:

إن ازدياد أعداد سكان الأرض زيادة ملحوظة ومهمة كان له ثقله وأثره على البيئة، إلا أنه ليس السبب في مشاكلها وإنما السبب يكمن في طريقة تعامل الناس مع مكونات البيئة إنتاجاً واستهلاكاً، وإهمالاً وإعمالاً.

لقد بدأت المشكلة مع بداية الثورة الصناعية الأولى، ثم تفاقم الأمر مع الثورة الصناعية الثانية. ومع ازدياد سكان العالم زيادة متصاعدة وانخفاض نسبة الأمراض والوفيات وتحسن الأحوال الصحية، ازداد الطلب على الموارد الطبيعية ولا سيما المعادن ومصادر الطاقة. وهكذا ازداد الانتاج زيادة ملحوظة وصاحبه الاستهلاك المفرط الذي أصبح سمة المجتمعات المعاصرة. وبدأت مشاكل بيئية خطيرة لم تشهدها الأرض من قبل بالظهور مثل التلوث بأنواعه وثقب الأوزون والتصحر وتعرية الأرض وتحمضها، والأمطار الحمضية، وغيرها.

وقد تنبه العالم مؤخراً للضغوط التي تتعرض لها البيئة والمشاكل الناجمة عنها فهبت الدول والمؤسسات غير الحكومية والأفراد إلى انقاذ هذا الكوكب الجميل.

الأخطار البيئية:

وهي الأخطار الناشئة عن التلوث البيئي. فلا بد إذن من تعريفه **أولاً**. والتلوث يُعرَّف من خلال تعريف المُلوِّث. والملوث كما عرفه هولستر: هو مادة أو أثر يؤدي إلى تغير في معدل نمو الأنواع في البيئة يتعارض مع سلسلة الطعام بإدخال سموم فيها، أو يتعارض مع صحة أو راحة الإنسان. ولقانون البيئة الأردني لعام ١٩٩٥ تعريف أكثر إيجازاً ووضوحاً

وهو: أن التلوث "يُعرف بوجود مادة أو مواد غريبة في أي مكون من مكونات البيئة يجعلها غير صالحة للإستعمال أو يحد من استعمالها".

والأضرار التي تلحق بالإنسان والبيئة نتيجة للتلوث يمكن إيجازها كما يأتي:

١- أضرارٌ تلحق بصحة الإنسان من خلال تلوث الهواء والتربة والغذاء.

٢- اضرارٌ تلحق بالمحاصيل الزراعية والنباتات والمياة والتربة والحيوانات.

٣- أضرارٌ تلحق بالنواحي الجمالية للبيئة، مثل الدخان والغبار والضوضاء والفضلات والقمامة.

٤- الأضرار التي لا يظهر أثرها إلا في المدى البعيد ولكنها ذات أثر تراكمي، مثل المواد التي تؤدي إلى الإصابة بمرض السرطان والمواد المشعة[1].

إن الأخطار البيئية تنتج عن أسباب بشرية أو طبيعية. أما الطبيعية كتلك التي تنشأ عن الزلازل والبراكين والانهيارات الأرضية فلا مجال لبحثها هنا. وأما الأخطار البشرية فهي تلك التي يُحدثها الإنسان كالتلوث والضباب الدخاني والحروب، أو يسارع الإنسان في حدوثها كالمطر الحمضي والتصحر وانجرافات التربة.

ويُصيب التلوث بالضرر الماء والهواء والتربة والغذاء، ويُسبب أمراضاً بيئية كالملاريا والكوليرا والتيفؤيد، والحساسية، والسرطان وغيرها.

---

(1) ابراهيم الطميزي،التلوث، ١٣.

تلوث المياة:

يؤدي تلوث مياه البحار بالنفط والغاز المتسرب من ناقلات النفط الجانحة والمحترقة والغارقة، وضخ المياة العادمة إلى آثار مدمرة للكائنات البحرية، والتي تشكل المستقبل الغذائي للإنسان. أما مياه الأنهار فكان لتلوثها أسباب مختلفة أهمها ما يلقي فيها من مياه الصرف الصحي، مما أدى إلى انتشار عديد من الأمراض مثل شلل الأطفال والكزاز. وما يُلقى فيها من مخلفات المصانع من المواد الكيميائية أدى إلى موت مئات الألوف من الأسماك النهرية. أضف إلى ذلك تلوث المياه الجوفية بما يرشح في التربة من مخلفات الملوثات الكيميائية.

والخطورة الكبرى من تلوث الماء تكمن في تلوث المياة الصالحة للشرب، كما أن إلقاء مخلفات المجاري في مجاري الأنهار دون معالجة يؤدي إلى تغير لون الماء، ويؤثر على الملاحة وعلى سرعة التيار، بالإضافة إلى أن الماء الراكد يكون مركزاً خصباً لنمو وتكاثر الطفيليات المسببة للأمراض كالكوليرا والبلهارسيا والدوسنتاريا وغيرها.

وتتلوث مياه المجاري بالمنظفات الصناعية وأنواع الميكروبات الضارة، وعندما تنتقل مياه المجاري إلى الأنهار والبحيرات فإنها تؤدي إلى تلوثها هي الأخرى.

أما المخلفات الصناعية فإنها تشمل مخلفات المصانع الغذائية والكيميائية والتي تؤدي إلى تلوث الماء بالدهون والبكتيريا والأحماض

والقلويات والأصباغ ومركبات البترول والكيماويات والأملاح السامة كأملاح الزئبق والزرنيخ.

أما سقوط ماء المطر الملوث بالملوثات الصناعية المنتشرة في الهواء فوق المحيطات والبحار والأنهار والبحيرات فإنه يؤدي إلى تسمم الكائنات البحرية والأسماك الموجودة بها، وينتقل السم إلى الإنسان إذا تناول هذه الأسماك الملوثة، كما تموت الطيور البحرية التي تعتمد في غذائها على الأسماك.

ويُعد النفط من أكثر الملوثات خطورةً وانتشاراً. كذلك فإنّ ثمة مواد وغازات سامة، مثل غاز الخردل وغاز الأعصاب، وأخرى مشعة تُلقى في البحار في أوعية محكمة وهي تلقى في العادة في المياه الدولية.

ولا تقتصر أهمية البحار على كونها المستودع الأول للأمن الغذائي للبشرية، فإنها أيضاً تؤدي دوراً هاماً في الحفاظ على التوازن الغازي للأكسجين وثاني أكسيد الكربون، فهي تنتج نصف الأكسجين اللازم لهذا التوازن.

تلوث الهواء:

"ويعرف تلوث الهواء بوجود مادة أو مواد كيمياوية أو اشعاعية أو جرثومية في الهواء تؤثر على صحة أو سلامة او راحة الإنسان. أما الملوثات الهوائية فهي مواد كيماوية سائلة أو صلبة أو غازية أو اشعاعية أو جرثومية يمكن أن تسبب للإنسان أو الحيوان أو الإنشاءات أضراراً"[1].

---

(1) د. سامح غرايبة، المدخل إلى العلوم البيئية، ٣٥٨.

وتُعد المصانع على اختلاف أنواعها، ومحطات توليد اكهرباء ومكاب النفايات، ومصافي تكرير البترول، ووسائل المواصلات والنقل من سيارات وحافلات وقطارات وسفن وطائرات أهم مصادر تلوث الهواء.

وآثار تلوث الهواء مدمرة لحياة الإنسان. فانتشار أول اكسيد الكربون يحول دون نقل الاكسجين إلى خلايا الجسم. وأكاسيد النيتروجين تُحدث في الرئتين التهابات خطيرة، كما أنها تسبب تساقط الأمطار الحامضية في المناطق الصناعية في أوروبا وكندا والولايات المتحدة، والتي تُسبب التهابات خطيرة في الجهاز التنفسي. وتشكل الهيدروكربونات الغازية والسائلة عنصراً مهماً في تكوين الضباب الدخاني. ويربط الأطباء بين تزايد نسبة المصابين بأمراض الجهاز الهضمي وبين تزايد تلوث الهواء بالرصاص ويُلاحظ أن سكان المناطق القريبة من مصانع الألمنيوم والفوسفات يعانون من نقص في النمو وتآكل في الأسنان.

وأسباب تلوث الهواء ثلاثة:

أولاً: مواد صلبة: كالدخان، وعوادم السيارات، والأتربة، وحبوب اللقاح، وغبار القطن، وأتربة الاسمنت، وأتربة المبيدات الحشرية.

ثانياً: مواد غازية أو أبخرة سامة وخانقة مثل الكلور، أو أكسيد الكربون، وأكاسيد النتروجين، وثاني أكسيد الكبريت.

ثالثاً: الإشعاعات الذرية الطبيعية والصناعية.

رابعاً: البكتيريا، والجراثيم، والعفن الناتج من تحلل النباتات والحيوانات الميتة والنفايات الآدمية.

ويؤدي تلوث الهواء بالتراب والضباب الصناعي والدخان إلى اختزال كمية أشعة الشمس التي تصل إلى الأرض، ويُؤثر ذلك على نمو النبات وعلى

نضج المحاصيل، كما يُقلل عملية التمثيل الضوئي من حيث كفاءتها، وتتساقط زهور بعض أنواع الفاكهة كالبرتقال ومعظم الأشجار دائمة الخضرة، وتتساقط الأوراق والشجيرات نتيجة لسوء استخدام المبيدات الحشرية الغازية، أما الحشرات الطائرة فإنها لا تستطيع العيش في هواء المدن الملوث، ويُؤدي هذا إلى هلاك الطيور التي تعتمد في غذائها على هذه الحشرات. وتسبب أملاح الرصاص التي تخرج مع غازات عوادم السيارات إلى تسمم المواشي.

إن الضباب الدخاني، الذي يتكون نتيجة لاختلاط الدخان بالضباب، يؤدي إلى حدوث ظاهرة الانعكاس للحراري، وقد حدثت كارثتان بسبب احتجاز الضباب الدخان دون ما تبدد: الأولى حدثت في مدينة "دورونا" إحدى مدن ولاية بنسلفانيا بالولايات المتحدة الامريكية، وقد أُصيب فيها حوالي نصف السكان بأمراض الجهاز التنفسي، وتوفي حوالي عشرون شخصاً والثانية حدثت في مدينة لندن عام ١٩٥٢ وانعدمت الرؤية بحيث أصبحت العين لا ترى أمامها أكثر من المتر، وتساقط الناس أطفالاً وشيوخاً ونساءً في الطرقات والشوارع وبلغ عدد الوفيات حوالي ٤٠٠٠ بسبب تلك الكارثة.

التلوث بالمواد المشعة:

وأكثر ما يلوث الهواء الإشعاعات الذرية والانفجارات النووية التي تتسبب في تغيرات كبيرة في الدورة الطبيعية للحياة على سطح الأرض، ويؤدي التلوث الحراري الناتج من المياة التي تستخدم في تبريد المفاعلات

الذرية، إلى تناقص كمية الأكسجين الذائب في الماء، مما يؤثر على حياة الأسماك والحيوانات البحرية.

وتُشكل المواد المشعة خطراً كبيراً على الانسان نوعاً وكماً، وفي الماضي لم يكن التلوث بالمواد المشعة له أهمية، حيث لم يكن الإنسان عرفه بعد، والمواد المشعة التي تنتج من التفجيرات الذرية تؤثر على خلايا الأجسام الحية، فتحطمها وتؤثر في نخاع العظام وتسبب أنواعاً مختلفة من السرطان، كما تؤدي إلى تشوه الأجنة.

ويتسرب عدد كبير من العناصر المشعة من التفجيرات النووية إلى البحر عن طريق إلقاء المخلفات النووية في قعر المحيات أو عن طريق مياه الأمطار والأنهار، فتمتصها الكائنات الحية، وبخاصة الأسماك، وتنتقل من ثم إلى الإنسان لتزيد من نسبة هذه المواد في جسمه، حتى إذا وصلت حداً معيناً أدت إلى إصابته بالأمراض الفتّاكة، مثل السرطان وابيضاض الدم (اللوكيميا) والعاهات الوراثية.

وتقـــدر العناصر المشعة المتكونة من تفجير قنبلة نووية واحدة بحوالي (٢٠٠) عنصر. ويتصاعد الغبار الذري الناتج عن الانفجار في العادة إلى عدة كيلومترات، ثم يتساقط على الأرض أو ينتشر في الهواء. ولا يلبث أن يتسرب الغبار الذري بطريقة أو بأخرى إلى أعماق التربة والمحيطات.

وكان التلوث الذي وقع في انجلترا عام ١٩٥٧، والناتج عن الخلل الذي طرأ على إحدى المحطات النووية، بمثابة ناقوس خطر للبشرية، حيث وصل التلوث إلى حليب الأبقار التي تعيش ضمن مساحة (٥٠٠كم٢) حول منطقة المحطة، فمنع الناس من استعمال الحليب الذي أنتجته تلك الأبقار[1].

([1]) د. إبراهيم الطميزي،التلوث، ٣٣-٣٥.

ومن أشهر تأثيرات الإشعاعات في الإنسان سرطان الدم والعقم وسرعة الهرم ونقص المناعة لمقاومة الأمراض. ويشبه تأثير الإشعاعات في الحيوانات تأثيرها في الإنسان، ويتوقف ذلك على نوع الحيوان ومرحلة حياته من طفولة وشيخوخة.

التلوث بالضجيج:

وهو أي نوع من الأصوات التي تزعج الإنسان وتضر به ويعد أحد أشكال التلوث الذي يُعاني منه سكان المدن الكبيرة وعمال المصانع وغيرهم ممن يتعرض لسماع أصوات مؤذية.

ويظهر التأثير النفسي للضجيج في الإنسان على شكل توتر عصبي وكآبة مما يحد من القدرة على التركيز والإنتاجية. وقد يشكو بعض العمال من أثر الضجيج الذي يعانون منه في مكان العمل والذي يستمر تأثيره بعد مغادرتهم العمل لمنازلهم على شكل رنين مستمر. كما أنه يؤدي إلى سرعة النبض، وزيادة إفراز بعض الهرمونات التي تفرزها الغدد الموجودة بالجسم، مما قد يتسبب في ارتفاع نسبة السكر في الدم، وقد يؤدي إلى الإصابة ببعض الأمراض كقرحة المعدة أو الاثنى عشر، بالإضافة إلى ما تسببه من قلق وأرق، وعدم التركيز، كما تؤدي إلى سرعة الغضب والاستثارة.

إن سلامة البيئة من الوجوه كافة حق من حقوق الإنسان بغض النظر عن انتمائه العرقي أو الديني، وإن الخطر البيئي تهديد كامن للمجتمع الإنساني يتمثل في الأخطار التالية:

١- أخطار على السكان أنفسهم يترتب عليها الهلاك أو الإصابة بجروح، أو أمراض خطرة، أو ضغوط نفسية وغيرها.

٢- أخطار على الممتلكات يترتب عليه إصابة الممتلكات بأضرار بالغة أو تلفها كلية، بالإضافة إلى خسائر اقتصادية أخرى.

٣- أخطار على البيئة يترتب عليها تدهور النظام الحيوي كالحياة البرية والنباتية وحدوث التلوث وغيرها[1].

أما أسباب الخطر فترجع إلى ثلاثة:

١- تزايد استغلال الموارد الطبيعية وتزايد الضغوط عليها.

٢- الاستغلال غير المخطط للموارد واستنزافها بأساليب متقدمة.

٣- العادات والتقاليد الإجتماعية السائدة التي تحد من القدرة على التصدي للأخطار والكوارث الطبيعية[2].

مكونات النظام البيئي:

كان من رحمة الله وكرمه بالإنسان عندما حمّله الأمانة وما يترتب عليها من مسؤوليات أن هيأ له الأرض مُسخراً له كل ما فيها. وكان مما يقتضيه التسخير الإلهي أن يكون لكل مخلوق مهما صغر أو كبر دورٌ يقوم به ووظيفة يؤديها، ابتداءً من الشمس والجبال والبحار إلى الديدان والبكتيريا والفيروسات، فكان لكل شيء غاية، ولم يُخلق أي شيء عبثاً باطلاً دون حكمة من وراء خلقه، قال تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى، الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى﴾ (الأعلى: ١-٣).

---

(1) د. سامح غرايبة، المدخل إلى العلوم الطبيعية، ٤٤.

(2) المرجع السابق، ٤٠٣-٤٠٤.

إن لكل جزئية من جزئيات الكون دوراً مهماً لا يستغنى عنه، وبين الأجزاء ترابط وثيق على كافة المستويات، فالارتباط بين أجزاء الكون محكم والنظام البيئي يعمل على هيئة حلقات متصلة مع بعضها بعضاً، ولا يمكن أن يقع شيء دون أن يكون له من التأثير على غيره ماله. وتقوم المخلوقات بأدوارها وتؤدي مهامها دون تخلف، والمستفيد النهائي منها هو الإنسان.

على أن أهم مكونات النظام البيئي التي تعمل لصالح الإنسان واستمرار حياته هي النباتات والحيوانات. أما النباتات فإن لكل جزء من أجزاء النبات وظائف وأدواراً ومهاماً يقوم بها على أحسن وجه، من الجذور إلى السوق والأغصان إلى الأوراق إلى العصارة والضغط الاسموزي، إلى كل صغيرة وكبيرة ودقيقة في كل نبات صغيراً كان أو كبيراً. ليس شيء منها دون عمل أو دون وظيفة ودور يؤديه كما خُلق له. فالنباتات هي المصدر الأهم في تزويد الأرض بالاكسجين، وهي أساس السلسلة الغذائية للكائنات، وكما هو الحال بالنسبة للنبات، فإنه تماماً بالنسبة للحيوان، فليس هناك حيوان في الأرض يحل أو يحرم أكله إلا وفيه نفع وفائدة للإنسان مباشرة أو غير مباشرة.

إن لكل جزء من الكون سننه ونواميسه، التي إن علمناها ووعيناها، عرفنا كيف نتعامل معه، فالكرة الأرضية مترابطة بدورانها وجاذبيتها وغلافها الجوي والمائي، ويابسها بمختلف أنواعه، ودورة الغذاء يترابط فيها عمل الإنسان والحيوان والنبات والهواء والماء والتربة. وهكذا الأمر بالنسبة لدورة الماء، ودورة الهواء"[1].

(1) أحمد رجب الأسمر، فلسفة التربية في الإسلام، ١١٩.

هذا التوازن مخلوق به وعليه الكون، ولا يفسده إلا الإنسان إذا ما تمادى في استهلاك نوع ما من الحيوانات، فإن ذلك قد يؤدي إلى اختفائه، وإن اختفاءه قد يؤدي إلى تكاثر نوع آخر تكاثراً استثنائياً، وبذلك يختل التوازن البيئي. أو إذا ما تمادى في إنتاج نوع ما من النباتات لفترة زمنية طويلة، فقد يؤدي ذلك إلى اختلال التوازن في مكونات التربة.

لا شك أن هذا يدعو الإنسان إلى التأمل والتمهل قبل أن يقوم بالمساس بأي شيء من حوله من نبات، أو حيوان، أو حشرة، أو مورد ثروة طبيعية على الأرض، أو في بطنها. فليس في الوجود شيء ليس له مهمة يؤديها لصالح الإنسان نفسه. وإذا ما تصرف الإنسان مع مكونات النظام البيئي تصرفاً يتنافى مع المنهج الإلهي، فإنه يستأصل شيئاً ويستأصل معه الدور المكلف به ذلك الشيء. ومعلوم أن الأشياء وما تقوم به من وظائف وما تؤديه من مهام إنما هي للإنسان ولا شيء في النهاية لغير الإنسان.

عناية التشريع الإسلامي بمكونات النظام البيئي:

لقد سبق آنفاً الإشارة إلى والتاكيد على دور النباتات والحيوانات في المحافظة على التوازن البيئي باعتبارها مكونات أساسية له.

أما بالنسبة للنبات فقد اعتنى الإسلام به إيجاباً وسلباً. والمراد بالإيجاب انشائه والإكثار منه، والمراد بالسلب النهي عن اتلافه وإفساده. فقد صح أن النبي ﷺ قال: "قاطع السدر يصوب الله رأسه في النار"[1] ولا يقتصر هذا على السدر فحسب، وإنما يتعدى إلى كل شجرة نافعة. وكل الشجر نافع لا يجوز قطعه إلا للحاجة، وبقدر الحاجة، كما جاء في رواية لمسلم عن أبي

([1]) البيهقي (١٤١/٦)، الصحيحة (٦١٥).

هريرة عن النبيﷺ قال: "لقد رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي الناس"[1].

وأما الحث على مزيد من الغرس والزرع، وما يلزمهما من جر الماء وحفر الآبار. فقد روى البزار عن أنس أن النبيﷺ قال:"ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغـــرس غرساً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة"[2].

ونلاحظ التأكيد في الحديث الذي يتضمنه قوله عليه السلام (ما من) كما نلاحظ التعميم على كافة أنواع النباتات في قوله (يزرع أو يغرس). إذ الزرع لغير الشجر من النبات، والغرس للأشجار. كما نلاحظ عموم الإفادة من النبات للبهائم والطير كما للإنسان فعمّ بذلك مخلوقات البيئة كلها.

وعن خلاد بن السائب أن النبيﷺ قال: "من زرع زرعاً فأكل منه طير أو عافية كان له صدقة"[3] فاقتصرت الفائدة في هذا الحديث على غير الإنسان. إذ المراد بالعافية كل طالب رزق من البهائم.

وقال ﷺ: "ما من مسلم يغرس غرساً إلا كان ما أُكل منه له صدقة، وما سُرق منه صدقة، وما أكل السبع فهو له صدقة، وما أكلت الطيور فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد كان له صدقة"[4] ومعنى (يرزؤه) أي ينقصه بالأخذ منه. فانظر وكأن النبيﷺ يقول لنا: المهم أن تزرعوا وتغرسوا بغض النظر عمن يفيد منه، سارقاً كان، أو وحشاً، أو طيراً، أو أي مخلوق آخر:

---

(1) مسلم (١٩١٤).

(2) البخاري (٢١٩٥)، مسلم (١٥٥٣).

(3) أحمد (١٦١٢٣).

(4) مسلم (١٥٥٢).

بل إن النبيﷺ يؤكد على أهمية الموضوع بصورة أشد وضوحاً فيما رواه أنس أن النبيﷺ قال: "إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها"[1] والفسيلة هي النخلة الصغيرة.

ولعلنا نلاحظ اهتمام الإسلام بالأرض الزراعية بحيث لا يتم البنيان على حسابها بما يلحق أضراراً جسيمة بالبيئة خلال أمرين اثنين:

الأول: النهي عن بذل المال فيما لا حاجة للمسلم فيه في البناء. والحث على أن يقتصر في هذا الشأن على الضروري فقط. وفي هذا ورد أكثر من حديث صحيح. من ذلك قولهﷺ: "إن العبد ليؤجر في نفقته كلها إلا في البناء"[2].وقولهﷺ: "إن المسلم ليؤجر في كل شيء ينفقه إلا في شيء يجعله في هذا التراب"[3] والمراد بالتراب الذي يُوضع في البنيان. أما على الحث على البنيان فقد جاء قولهﷺ "من باع داراً ثم لم يجعل ثمنها في مثلها لم يُبارك له فيها"[4].

الثاني: ما جاء في الحث على توسعة الرقعة الزراعية. و في هذا وردت أحاديث صحيحة منها قولهﷺ "الأرض أرض الله والعباد عباد الله من أحيا مواتاً فهي له"[5]. والموات هي الأرض الخالية من العمارة والسكان والزرع لا مالك لها ولا ينتفع بها. وقولهﷺ "من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرقٍ ظالمٍ حق"[6] أي أن من غرس غرساً

---

(1) أحمد (١٢٥٦٩)، الصحيحة (٩).

(2) ابن ماجه (٤١٦٣).

(3) أحمد (٢٠٥٦٤).

(4) ابن ماجه (٢٤٩١)، أحمد (١٨٢٦٤)، الصحيحة (٢٣٢٧).

(5) أبو داود (٣٠٧٦).

(6) أبو داود (٣٠٧٣)، أحمد (١٣٨٥٩).

في أرض موات فهي له، لا لغيره يأخذها ظلماً. وقالﷺ "من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم"[1].

وفي الحث على استخراج الماء وإفادة البيئة منه قالﷺ "من حفر بئراً فله أربعون ذراعاً عطناً لماشيته"[2] أي مرعى لماشيته حقاً له. وقالﷺ "أفضل الصدقة سقي الماء"[3] ويتطلب هذا طبعاً البحث عن الماء واستخراجه ثم بذله للناس.

عناية الإسلام بالحيوان والطير والحشرات:

وقد وردت نصوص عديدة تأمر بالرفق بالحيوان وتنهى عن ايذائه. فقالﷺ "دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها و لم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت"[4] وفي رواية أن المرأة هذه تمثلت لها الهرة في النار تهاجمها وتخدش جسدها. فعن أسماء بنت أبي بكر أن الرسولﷺ قال: "ودنت مني النار حتى قلت: أي ربِّ وأنا معهم؟ فإذا امرأة حسبت أنه قال تخدشها هرة، قلت ما شأن هذه؟ قالوا: حبستها حتى ماتت جوعاً، لا أطعمتها، ولا أرسلتها تأكل. قال نافع حسبت أنه قال: من خشيش أو خشاش الأرض"[5].

---

(1) البخاري (٢٢١٦)، مسلم (١٥٣٦).

(2) ابن ماجه (٢٤٨٦).

(3) النسائي (٣٦٦٦)، ابن ماجه (٣٦٨٤).

(4) مسلم (٢٢٤٢).

(5) البخاري (٢٢٣٥).

وقد جاء النهي عن التمثيل بالحيوان واتخاذه هدفاً للرماية وعن خصائه. فقد روى الحاكم والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "إن أعظم الذنوب عند الله رجل تزوج امرأة، فلما قضى حاجته منها طلقها وذهب بمهرها ورجل استعمل رجلاً فذهب باجرته وآخر يقتل دابة عبثاً"[1] وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ "نهى عن خصاء الخيل والبهائم"[2] وفي هذا النهي فائدة لتكثير أعداد الحيوانات. وعن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ "نهى أن يقتل شيء من الدواب صبراً"[3] أي أن تُحبس وتُربط وتُرمى بالنبل حتى تموت. وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً"[4] أي هدفاً للرمي.

وقد نهى رسول الله ﷺ عن التمثيل بالبهائم أو حتى ضربها في وجهها. فعن جابر فيما رواه أبو داود عليه السلام قال: "أما بلغكم أني لعنت من وسم البهيمة في وجهها أو ضربها في وجهها"[5] وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "لعن الله من مثّل بالحيوان"[6].

ومن وجهة أخرى جاءت النصوص الصحيحة تبين فضل الإحسان إلى الحيوان مشجعة عليه واعده بالأجر الجزيل، فعن أبي هريرة ﷺأن رسول الله ﷺ قال: "بينما رجل يمشي فاشتد عليه العطش، فنزل بئراً فشرب منها، ثم خرج، فإذا هو بكلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا

---

(1) الحاكم (١٨٢/٢)، الصحيحة (٩٩٩).

(2) البيهقي (٢٤/١٠)، البخاري "التاريخ" (٢/٣).

(3) ابن ماجه (٣١٨٨)، صحيح الجامع (٦٨٣٩).

(4) مسلم (١٩٥٧)، النسائي (٤٤٤٣).

(5) أبو داود (٢٥٦٤)، الصحيحة (١٥٤٩).

(6) النسائي، (٤٤٤٤).

مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، ثم رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له قالوا: يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجراً؟ قال: في كل كبدٍ رطبةٍ أجر"[1].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "أن امرأة بغياً رأت كلباً في يوم حار يُطيف ببئر، قد أدلع لسانه من العطش، فترعت له بمُوقها فغُفر لها"[2].

وقد ظهر لنا من هذه الأحاديث أن معاناة الرجل في سقيه الكلب كانت أشد من معاناة المرأة. كما ظهر لنا فضل الإحسان إلى الحيوان ولو كان كلباً.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لو غفر لكم ما تأتون إلى البهائم لغفر لكم كثيراً"[3] والمراد ما يفعله الإنسان بالدواب من ضرب وتحميل فوق طاقة. وفي الحديث تحذير بليغ من إثم الإساءة إلى الحيوانات.

وليس من المستغرب أن تتفق كلمات الله الكونية وكلماته الشرعية. وما السنة النبوية إلا وحي من الله. وقد اتفقت الحقائق البيئية القاضية بعدم قتل الحيوانات إلا للحاجة مع نصوص السنة النبوية، التي اهتمت بحياة كل المخلوقات فنهت عن قتلها حيواناً أو طائراً أو حشرة أو غيرها. وجعلت في إبقائها أجراً، إلا ما استثنى منها لحاجة الإنسان أو دفع شر عنه.

وأول ما نُلاحظ من النصوص النبوية في هذا الشأن نهي النبي ﷺ عن قتل كل ذي روح. ويشمل هذا كل مخلوق من حيوان أو طير أو حشرة على

---

(1) البخاري (٥٦٦٣)، مسلم (٢٢٤٤).

(2) مسلم (٢٢٤٥)، أحمد (١٠٢٠٥).

(3) أحمد (٢٦٩٤٠)، السلسلة الصحيحة (٥١٤).

مختلف أنواعها، إلا ما أراد الإنسان الإفادة من لحمة بذبحه، أو ما أمر رسول الله ﷺ بقتله، أو في حالة الدفاع عن النفس كما في هجوم حيوان متوحش.

ومعلوم مغزى النهي النبوي هذا، ذلك أن لكل حيوان وظيفته ودوره الذي يقوم به في المحافظة على التوازن البيئي، الذي يعود صالحه في النهاية على الإنسان.

وكما جاء النهي عن قتل كل ذي روح، فقد جاء الحث على إطعام كل ذي روح. فعن سراقة بن مالك أن رسول الله ﷺ قال "في كل ذات كبد حرّى أجر"[1] أي كل صاحب كبده رطبه وهو الحي من الإنسان والحيوان والطير والسمك.. أجر بالإحسان إليها بأي طريق.

لقد خلق الله تعالى الحيوانات والطيور والحشرات وغيرها لتؤدي دوراً مهماً على هذه الأرض. وقد خلقها الله تعالى في أمم. لكل منها أمة تنتسب إليها قال تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر بجناحية إلا أمم أمثالكم﴾ (الأنعام: ٣٨) والأمة في اللغة كل جماعة يجمعهم أمر ما سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أو اختياراً. وقوله تعالى ﴿أمم أمثالكم﴾ "أي كل نوع منها على طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع. فهي من بين ناسجة كالعنكبوت كالنمل... إلى غير ذلك من الطبائع التي يختص بها كل نوع"[2].

وقد دلّ نهيه ﷺ عن قتل كل ذي روح على أنه لا يحل الاعتداء على حيوان أو حشرة أو طائر إلا دفاعاً عن النفس. ويستثنى من ذلك الحيوانات التي أمر النبي ﷺ بقتلها. فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والعقرب

---

(1) ابن ماجه (٣٦٨٦)، أحمد (٧٠٣٥)، الصحيحة (٢١٥٢).

(2) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن الكريم، ٢٣.

والفأرة والكلب العقور"[1] وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول اللهﷺ قال: "اقتلوا الحية والعقرب، وإن كنتم في الصلاة"[2] كما ورد الأمر بقتل الوزغ. فعن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: "من قتل وزغة في أول ضربة فله كذا وكذا حسنة، ومن قتلها في الضربة الثانية فله كذا وكذا حسنة أدنى مـــن الأولى. ومن قتلها في الضربة الثالثة فله كذا وكذا حسنة أدنى من الثانية"[3]. والوزغ حيوان صغير مؤذ ويعرف بسام أبرص.

إن التحريم والإباحة إنما تتفقان مع صالح الإنسان. فقد أحل ديننا اقتناء ماينفعنا من حيوان. فهذا السنور يصفه النبيﷺ بأنه من الطوافين عليكم والطوافات[4] ومع ما يأكله من حشرات وفئران لم يكن من حرج أن يُصغي النبيﷺ الإناء للهرة لتشرب منه. وهي حيوان مفيد للإنسان بقتله الحيات وأكله الفئران وغيرها، فله دور مهم في المحافظة على البيئة القريبة من الإنسان.

لقد سبق أن أشرنا إلى نهي النبيﷺ عن قتل كل ذي روح إلا لغاية مشروعة. غير أن هناك نصوصاً جاءت لتأكيد أهمية الإعراض تماماً عن بعض الحيوانات. فقد "نهى النبيﷺ عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد"[5] وعن عبدالرحمن بن عثمان أن طبيباً ذكر ضفدعاً في دواء، عند رسول اللهﷺ، فنهى رسول اللهﷺ عن قتله[6].

---

(1) البخاري (١٧٣٢)، مسلم (١٢٠٠).

(2) أبو داود (٩٢١)، ابن ماجه (١٢٤٥).

(3) مسلم (٢٢٤٠)، البخاري (٣١٨٠).

(4) الترمذي (٩٢)، النسائي (٦٨)، ارواء الغليل (١٧٣).

(5) ابن ماجه (٣٢٢٣).

(6) النسائي (٤٣٥٧).

ولا شك أن تعامل الإسلام مع حيوانات البيئة هذه أمراً بقتل بعضها أو نهياً عن قتل بعضها ليس عبثاً. فمعلوم أن أفعال الله تعالى معلله، وأن العقل بإمكانه أن يدرك ما في الأفعال من حسن أو قبح، أو مصلحة أو مفسدة، والناظر غير المتخصص يدرك بعض ما في النهي عن قتل النحل مثلاً من حكمة،وإن كان الأمر يحتاج لمتخصص يدرك بقية الحِكَم المتأتية عن مثل هذا النهي وعن النهي عن قتل الأخريات مما نُهي عن قتله، أو الحِكَم المترتبة على الأمر بقتل من أمر رسول الله ﷺ بقتله من الحيوانات.

وعلى سبيل المثال فإن الضفدع التي أبدى علماء البيئة مؤخراً قلقهم نتيجة لتناقص أعدادها، مما يهدد التوازن البيئي، هذا المخلوق جزء من النظام البيئي وهي من أهم الكائنات في بيئتها البرمائية. تعيش معها كثير من الطفيليات، وهي بدورها تتغذى على عديد من الحشرات التي اذا ازداد عددها أضرت بالبيئة الإنسانية.

وبالنسبة للطير فإن له دوراً مهماً في النظام البيئي، ونقل الطيور من أماكنها المتواجدة فيها شأنه في ذلك شأن نقل الحيوانات يضر بالبيئة، فلا عجب أن يأتي الأمر النبوي بإبقاء الطير في مواقعها. فعن أم كرز رضي الله عنها أن النبيﷺ قال "اقروا الطير على مكناتها"[1] أي أوكارها وأماكنها.

حلول مشاكل البيئة على المستوى التشريعي:

لكن هل يكفي البيئة وقاطنيها مجرد التأكيد على أهميتها وأهمية عناصرها من حيوانات ونباتات، دون أية خطوات أخرى!! الحق أن الإسلام في تعامله مع قضايا البيئة لم يكتف بمجرد الوعظ النظري، شأنه في ذلك شأنه

---

(1) أبو داود (٢٨٣٥)، صحيح الجامع (١١٧٧)، مشكاة المصابيح (٤١٥٢/٤).

مع كافة القضايا والمشكلات الأخرى. تعامل معها على ثلاثة مستويات: المستوى التشريعي والمستوى التنفيذي والمستوى التربوي.

وإذا أريد لقضية أن تحل ولمشكلة أن تنتهي فلا بد أن نبدأ من التشريع ولا سيما إذا كانت من القضايا التي تمس في آثارها وأبعادها المجتمع كله، فما بالك بقضية البيئة، وهي التي تمس المجتمع الإنساني. وهذا هو شأن الإسلام أن لا يترك القضايا المهمة دون أن يكون له فيها تشريعات وأحكام مفصلة تفصيلاً دقيقاً. فلا هو يتركها لاجتهادات البشر، ولا هو يأتي باحكام عامة لا تثمر حلولاً تفصيلية لمشاكل بيئية محددة.

وشمولية الإسلام في تناوله لقضايا الإنسان في كل مكان وزمان معروفة ولا تحتاج لمزيد من شرح وبيان: كيف لا وهو آخر الأديان، وشريعته آخر الشرائع، ورسوله ﷺ آخر الرسل. و قد اقتضى ذلك الشمول والكمال. إذ لا وحي ولا رسول بعد محمدﷺ.

وينبغي أن نلفت النظر في هذا الشأن إلى أن الإسلام بتشريعاته يُركّز على الحيلولة دون وجود المشكلة أكثر من تركيزه على حلها بعد وقوعها. فإن وقعت فإن الحل يكون بالرجوع لإجراءات الإسلام في الحيلولة دون وجودها مثلاً، الذي يهدد الأنظمة المالية العالمية بالزوال، يستحيل أن يُوجد في ظل نظام اقتصادي اسلامي، لأن أهم أسبابه المسببه له وهما الإسراف والربا محرمان، فإن قيل: كيف يحل الإسلام مشكلة التضخم المالي، كان الجواب بالحيلولة دون وقوع أسبابه، أما أن تقع مقتضيات الشيء ثم يقال بعدئذ ما حل الإسلام للمشكلة مع الإصرار على بقاء اسبابها فإنه عندئذ ضرب من المحال والخيال.

والشيء نفسه يُقال بالنسبة لقضايا البيئة فإن الأخذ بتشريعات الإسلام كافية للحيلولة دون وقوع مشكلة بيئية واحدة، إذ لا إسراف في المجتمع الإسلامي، ولا سعي مجنون وراء الربح. ولا الغاية تبرره الوسيلة. ولا يعيش المسلم في دنياه لدنياه، وإنما يعيش في دنياه لآخرته.

وهذا على نقيض المنهج الغربي المادي المعاصر في حله لمشاكله. ففي تصدي الغربيين لمشاكل البيئة تراهم يبحثون عن حلول تكنولوجية علمية، متناسين وغافلين عن أهم سبب، بل السبب الوحيد وهو سلوك الإنسان مع البيئة. تماماً كما في تصديهم لمرض الإيدز، يُركّزون على الكشف العلمي للدواء، متناسين ومتغافلين عن سببه الرئيس، ألا وهو سلوك الإنسان المنحرف.

ولئن كانت العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، فإن الله تعالى لا يحب إلا الخير لعباده من مسلم وكافر، ولا يرضى لهم إلا الحق والصواب في تعاملهم مع ربهم ومع الآخرين ومع المخلوقات ومع بيئتهم دار إقامتهم في الدنيا.

أما المعروف فإنه اسم لكل فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنه. والمنكر اسم لكل فعل ينكره العقل أو الشرع[1]. فيدخل في المعروف كل خير. ويدخل في المنكر كل شر أو ضرر.

كذلك الصلاح إذا أُطلق تناول جميع الخير، والفساد إذا أُطلق و لم يُقيد تناول جميع الشر[2]. أما البر فهو التوسع في فعل الخير ومنه وصف الأبرار بهذا الوصف.

---

(1) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٣٣١.

(2) ابن تيمية، الايمان، ص ٦٩-٧٩.

ومن هنا تضمن المعروف والصلاح والبر كل فعل خير يفعله المسلم مع نفسه أو أهله، أو الناس من مسلمين وغير مسلمين، أو المخلوقات الأخرى والطيور والزرع والغرس، إلى مالايمكن احصائه. فالخلق هم محل اصطناع المعروف، وهم محل رضى الله تعالى. ذلك أن الله ليس بحاجة لعباده، وهو عندما أمر بعبادته، جعل خلقه ومخلوقاته المحل الذي يعود إليه النفع من تلك العبادة. أما هو فإنه كما وصف نفسه سبحانه ﴿ما أُريد منهم من رزق وما أُريد أن يُطعمون﴾ (الذاريات: ٥٧).

والفساد لا يقتصر على المفهوم الشائع لدى كثير من الناس صفةً لغير المتدين. وإنما يشمل كل شر. قال تعالى: ﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيه ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد﴾ (البقرة: ٢٠٥). وأي شر أعظم من شر تلوث الماء والهواء والبيئة يُصيب الناس والخلق أجمعين!! وأي فساد أعظم من هذا الشيء الذي يُهدد البشرية جمعاء لا في أجيالها المعاصرة وحسب، بل وفي الأجيال الآتية!! وأي معروف أعظم من الحيلولة دون تلوث البيئة!! ذلك أن الفساد والمنكر إذا عمّ ضرره عظم أثمه، وكذلك المعروف والبر إذا عمّ نفعه عظم أجره.

الأحكام الفقهية المتعلقة بالبيئة وحمايتها:

بعد أن رأينا توجيهات الاسلام حول التعامل مع أهم مكونات النظام البيئي وهي النباتات والحيوانات، صار لزماً علينا أن ننتقل إلى الأحكام الفقهية ذات الصلة بالبيئة.

إن أهم اسباب تلوث البيئة هو استنزاف مواردها الطبيعية في انتاج مكثف يتبعه استهلاك واسع النطاق وما ينشأ عنه من تلوث. وفي الإقتصاد

الاسلامي لا يعد الانتاج غاية في حد ذاته، وإنما هو وسيلة لغاية هي سعادة الفرد واشباع حاجات المجتمع وفق شرع الله. فإذا ما أصبح الانتاج سبباً في هدم مصالح المجتمع من حيث تسببه بأضرار بيئية، فإنه عندئذ يكون قد خرج عن غايته وتنافى معها، وتعيّن على الدولة ردعه ورده لتحقيق غايته.

ومن هنا كان لا بد من بعض القيود على الملكية الفردية حتى تتحقق الغاية منها فلا يقع المحظور:

١- منع كل ضرر يلحق الغير نتيجة لإساءة استعمال الحق.

٢- الضرر العام لا يُنظر فيه إلى القصد أو عدم القصد. فالملكية لا يُلتفت فيها إلى مقاصد مستثمرها ونيته بل إلى نتائج الاستثمار.

٣- الزام المالك بالإنفاق في سبيل الله الإنفاق الواجب أي الزكاة.

٤- إلزام المالك بألا يجعل من استعمال ماله مصدر ضرر لغيره.

القواعد الفقهية منطلقاً وأساساً لحل مشكلات البيئة:

يتميز الفقه الإسلامي عن غيره بمجموعة من القواعد، التي تصلح لأن تكون منطلقاً سليماً لحلال المشكلات المتغيرة الظروف والأوضاع. وها هنا مجموعة من القواعد التي يمكن الإستدلال بها على حق الدولة في منع المصانع والشركات وأية جهة أخرى من الإنتاج حتى تتقيد بالشروط الموضوعية، التي

تكفل سلامة البيئة، وتحول دون وقوع أي تلوث. ومجموعة أخرى من القواعد تبين حق الدولة في فرض رسوم ما يُعرف الآن برسوم التلوث على الجهات المنتجة الصناعية والزراعية وغيرها، وفي حق الدولة في ضرب الضرائب على مجموع السكان القادرين لإنفاقها في حل مشكلات البيئة، وحق الدولة في تبني التعليمات الضرورية لصالح البيئة، وجعلها قانوناً مُلزماً.

المنع من الإنتاج حتى يتم التقيد بشروط سلامة البيئة:

وفي هذه الحالة تتعارض مصلحتان مصلحة الشركات والمصانع ومالكيها والمساهمين فيها، ومصلحة المجموع العام من السكان. وبهذا الصدد أمامنا عدد لا بأس به من القواعد الفقهية:

١- يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٢- الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.

٣- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما.

٤- درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

٥- الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل.

٦- يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام:

والضرر الأشد وهو هنا تلوث البيئة يُزال بالضرر الأخف وهو هنا غلق المؤسسات والمصانع المتسببة في التلوث. وإذا تعارضت مفسدتان مفسدة تلوث البيئة ومفسدة إغلاق ووقف الانتاج في مؤسسة ما روعي أعظمها ضرراً وهو تلوث البيئة بارتكاب أخفهما وهو غلق المؤسسة.

ودرء مفاسد تلوث البيئة وما يلحق بكل مخلوق منها من ضرر أولى من جلب المصالح، المتمثلة في الأرباح لأصحاب المؤسسات المتسببة في التلوث، والمتمثلة أيضاً في السلع المنتجة التي يحتاجها المستهلكون. والتصرف في ملك الغير باطل وهو ها هنا البيئة التي لا تعود في ملكيتها للمؤسسات والمصانع المتسببة في التلوث، فالبيئة تدخل ضمن الملكية العامة.

فرض الرسوم وضرب الضرائب:

هل من حق ولي الأمر أن يفرض على المتسببين بالتلوث البيئي دفع رسوم عن التلوث، يقدرها علماء مختصون في البيئة، وعندئذ فإن ما يمكن أن يساويه التلوث البيئي من أضرار تقدر بمبالغ معينة وتختلف من نوع من أنواع التلوث إلى نوع آخر بحيث تكون الرسوم معادلة للضرر الناتج عن التلوث.

ولا شك أن تصرف ولي الأمر منوط بالمصلحة. وأصل هذا قوله ﷺ "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"[1].

([1]) البخاري (٨٥٣)، مسلم (١٨٢٩).

ولكي يقوم ولي الأمر بواجباته نحو الرعية فإنه ينبغي أن يُعطى من الصلاحيات ما يُمكنه أن يقوم بواجباته خير قيام، وقد ألزم الإسلام الرعية بطاعة أولي الأمر، انسجاماً مع إلزام ولي الأمر برعاية مصالح الرعية.

ولدينا من القواعد الفقهية المبنية على أدلة شرعية ما يُعطي الإمام حق فرض رسوم على التلوث، من ذلك:

١- المباشر ضامن وإن لم يعمد.

٢- العمد والخطأ في ضمان المتلفات سواء.

٣- الضرر يُزال أي تجب إزالته.

وبتطبيق هذه القواعد نعلم أنه حتى يسقط عن الإمام واجب إزالة الضرر البيئي فإن عليه أن يمنع وقوع الضرر أصلاً. فإن وقع الضرر، فإن له الحق في فرض رسوم عن التلوث ليتمكن بها من إزالة الضرر بعد وقوعه. ولا ظلم في هذا للمتسبب بالتلوث لأن المباشر ضامن وإن لم يعمد.

ولا يعني فرض الرسوم السماح بالتلوث. وإنما يعني ان يتم فرض الرسوم في حالات لا يمكن فيها السيطرة على التلوث لأمر قهري فعندئذ تجبى الرسوم على أن توجه في مكافحة التلوث في البيئة.

العقود الشرعية والبيئية:

وأقصد بها العقود الشرعية التي لها صلة مباشرة بالبيئة، وإلا فإن أكثر الأحكام الشرعية لها مساس بالبيئة وعلى نوع من الصلة معها. وسنأخذ هنا أمثلة على هذه العقود: المزارعة، المساقاة، المغارسة، احياء الموات، الوقف.

وفيما مضى من قرون عندما كان المسلمون على وعي بدينهم كانوا يقفون أموالهم وأراضيهم الزراعية وغيرهما في شتى وجوه الخير. في حين نراهم الآن لا يقفون أموالهم في الغالب إلا على بناء المساجد، وهو أمر طيب، لكن لا ينبغي أن يُقتصر عليه. فقد كان المسلمون يقفون أوقافاً على المجاهدين وأراض رعوية على خيلهم بل وقفوا أوقافاً لإعانة طالبي الزواج المعسرين... الخ.

ويمكن الإفادة من الوقف في مجال البيئة بدعم صندوق خاص يُنفق عنه على حل مشاكلها والحد من التلوث. وأي أجر أعظم من مال ينفق ويعود خيره على النبات والحيوان والإنسان والحشرات والطير وعلى الأجيال المعاصرة والقادمة.

أما المزارعة والمغارسة وإحياء الموات، فإنها عقود تعين وتُسهل زراعة الأرض وغرسها واستصلاح المهجور منها، بحيث تتوسع رقعة الأرض الزراعية، مما يسهم في نمو أحد أهم مكونات النظام البيئي وهو النبات.

مسؤولية الدولة:

مما لا شك فيه أن لسن القوانين والتشريعات التي تنظم استغلال الانسان للمصادر الطبيعية وتحقق حماية البيئة من أي نوع من أنواع التلوث قيمة مهمة. غير أن سن القوانين والتشريعات ليس هو كل شيء في قصة حماية البيئة. فبالإضافة إلى وعي الإنسان البيئي، وسن القوانين والتشريعات يبقى عنصر ثالث مهم في عناصر حماية البيئة، وهو سلطان الدولة.

واجتماع الوازع الداخلي مع القانون وما يمثله من قوة، تتحقق في الإنسان قوتا ردع عظيمتان: داخلية وخارجية. هذا هو شأن الإسلام في

تطبيقه لتعاليمه، لا يكتفي بالتربية والوعظ دون سلطان الدولة، كما هو الشأن في النصرانية مثلاً وغيرها من الأديان، ولا يكتفي بقوة القانون والدولة، كما هو الحال في الدولة العلمانية، وإنما يضيف إليها ومعها الحوافز الدينية والاخلاقية.

والأحكام المتعلقة بالبيئة وما قد يراه ولي الأمر من توجهات ضرورية يُلزم بها الأمة بخصوص البيئة، كل ذلك من مهام الدولة وانفاذها وتنفيذها شأنها في ذلك شأنها في بقية أحكام الشرع الحنيف.

ولا أدلّ على ضرورة متابعة الدولة لقوانين البيئة وتشريعاتها من أن الدول الأوروبية والغربية عموماً وأكثر دول العالم لا تزال تعاني من مشكلات بيئية ناجمة عن انتهاك عديد من الجهات لتشريعات البيئة على الرغم من تقدم هذه التشريعات ووضوحها لكنها تُعَامل في أحيان بإهمال بالغ.

نوعان من المسؤولية على عاتق الدولة:

أ- **النوع الأول: ويتمثل فيما يأتي:**

١- التخطيط البيئي وفق أسس علمية. فالمشكلات البيئية ذات طبيعة متشابكة ومختلطة، مما يتطلب قيام فريق متكامل من الاختصاصين لوضع تخطيط شامل يعتمد فيما يعتمده مراعاة الاعتبارات البيئية في جميع مراحل التخطيط،و في جميع قطاعات التنمية المتنوعة الاجتماعية منها والزراعية والعمرانية والصناعية

وتفادي الآثار السلبية لها[1] وما يتطلبه التخطيط البيئي أيضاً التخطيط للسكان بحيث يتم تحقيق التوازن بين موارد البلاد المتاحة وبين عدد السكان وتحديد أنشطتهم واحتياجاتهم، والإهتمام بسكان الأرياف وتحسين أوضاعهم مما ييسر العودة إلى الطبيعة وأحضانها.

٢- الربط بين البيئة والتنمية واعتماد مفهوم التنمية المستديمة والتي تؤدي إلى المحافظة على أو حتى تحسين قاعدة الموارد البيئية حتى تتمكن أجيالنا القادمة من العيش في مستوانا أو في مستوى أرقى.

٣- التأثير في أنماط الاستهلاك لدى الأفراد من خلال وسائل التعليم والإعلام بحيث يتم ترشيد الاستهلاك. ويقتضي هذا منع كل نشاط إعلامي مقروء أو مسموع أو مرئي يدعو للاستهلاك.

٤- إيجاد مراكز أبحاث ودراسات بيئية مهمتها الإفادة من تجارب الأمم الأخرى في مجال حماية البيئة، وفي نفس الوقت تطوير وسائل تناسب حماية البيئة وتقوم أيضاً بدراسة المشاكل البيئية المحلية، والإبلاغ عنها، ووضع الحلول لها وإصدار النشرات التي تثقف جماهير الناس وعقد الندوات.

٥- تأسيس صندوق حماية البيئة والإشراف عليه وسن القوانين له وتمويله من أوقاف خاصة به بالإضافة إلى قبول التبرعات ونسبة من الميزانية العامة.

---

(1) الابعاد البيئية للتنمية، ص ٢٤.

٦- مراقبة استيراد السلع والموارد التي تحتوي على مواد ملوثة ومنع إدخالها للبلاد.

٧- إصدار التشريعات التي تُحرم قانونياً كل ما يضر بالبدن أو العقل أو البيئة ومن ذلك الدخان والمخدرات.

٨- تحقيق التنسيق بين أجهزة الدولة المختلفة لما فيه صالح البيئة، وإيجاد التنسيق بين المؤسسات الصناعية والزراعية والانتاجية عموماً وبين الأجهزة الرسمية المكلفة بحماية البيئة.

٩- العمل على تسهيل استعمال المصادر الطبيعية للطاقة كالشمس والرياح وذلك بالإعفاء الضريبي والجمركي التام لاستيراد هذه المصادر تشجيعاً لانتشار استعمالها، مما يسهم بالحد من التلوث الناتج عن استعمال الطاقة الملوث.

١٠- الحد من التوسع العمراني على حساب الأرض الفلاحية والشجرية، وإنشاء المحميات الحيوانية والنباتية، والعمل على زيادة رقعة الأراضي الحرجية الشجرية بالتحريج المتواصل للأرض، ولا سيما الواقعة على أطراف الصحراء حداً لزحف التصحر.

١١- الحيلولة دون استئصال الأشجار الحرجية بالقطع الجائر لها، وفرض غرامات على من يقوم به. ومنع صيد الحيوانات البرية إلا لمن يعتمد على لحومها من سكان الغابات. ذلك أن الإنتاج المكثف للحوم يغني هذه الأيام عن الصيد، الذي أصبحت الغاية منه المتعة واللهو. ولم تعد الغاية منه كما كانت لدى الإنسان قديماً البحث عن الطعام.

١٢- القيام بإنشاء مصانع إعادة التدوير. والمراد بها أن توضع النفايات الصناعية والمترلية وغيرها في دورة الانتاج مرة أخرى. فهو خير وسيلة للتخلص من التلوث، بالإضافة إلى أنها تشكل مردوداً ربحياً جيداً، وتوفر على البلاد استتراف الموارد الطبيعية.

١٣- عدم الترخيص للمصانع والمؤسسات الإنتاجية الأخرى دون التحقق من توفر المعايير البيئية الضرورية لضمان عدم حدوث أي تلوث، وتشديد المراقبة على سير العمل بعد بدء الانتاج.

١٤- التعاون مع الدول الاخرى ولاسيما المجاورة على حل المشكلات البيئية والدخول في الاتفاقات البيئية الدولية والإشتراك في المؤتمرات العالمية. ذلك بأن مشكلات البيئة عالمية، ولن تتحقق حماية البيئة بقيام الدول منفردة بما عليها فحسب، فالأمر جلل ويتطلب إرادة سياسية وتعاوناً دولياً وتضحيات عظيمة من أجل سلامة البشرية واستمرار الحياة على هذا الكوكب الجميل الرائع.

ويدل على جواز الدخول في قوانين دولية حول مستقبل البيئة ما وقع من تحالف قبائل من العرب في الجاهلية وتعاقدهم على ألا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها أو من غيرهم أو من سائر الناس، إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد مظلمته، فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول. وقد شهده رسول اللهﷺ فقال بعد الرسالة "لقد شهدت مع عمومتي حلفاً في دار عبدالله بن جدعان، ما أُحب أن لي به حُمْر النَّعَم ولو دعيت به في الإسلام لأجبت"[1].

ب- النوع الثاني: الحماية الجزائية للبيئة في الإسلام:

([1]) أحمد (١٦٥٥، ١٦٧٦).

لا ريب أن وعي الأفراد بضرورة المحافظة على البيئة سليمة من أضرار التلوث هو المرتكز الأهم في هذا السبيل. لكن هذا وحده لا يكفي. فالبشر متفاوتون في أهوائهم وميولهم. ومنهم من ليس للآخرين أو لمصالحهم عنده أي اعتبار وأهمية. لذا كان لا بد من تشريعات عملية لحماية البيئة تتضمن فيما تتضمن متابعة المحافظة على البيئة، ومحاسبة المتسببين في إفسادها، وإنزال العقوبة المناسبة بهم. وهذا ولا ريب يتطلب تشريعات معينة.

ولقد اهتمت الدول في العصر الحاضر بهذا الموضوع. ففي القانون الجنائي الفنلندي فصل خاص باسم الجرائم الأساسية ضد البيئة. وقد أنشأت الحكومة هناك محاكم خاصة للنظر في جرائم الاعتداء على البيئة. وكذلك الأمر في اليابان حيث توجد نيابات متخصصة وشرطة خاصة بالبيئة. وليس هذا خاصاً بهذين البلدين. ففي كثير من الدول المتحضرة تشريعات خاصة بالبيئة. بل تجاوز المجتمع الإنساني هذا الحد إلى عقد معاهدات دولية وإصدار قوانين دولية لحماية البيئة.

ولكن هل في الإسلام وهو منهاج الحياة الشامل الصالح لكل زمان ومكان تشريعات تكفل حماية البيئة؟ وهل في التشريع الجنائي الإسلامي ما يحول دون ارتكاب جرائم ضد البيئة؟ وما هي طبيعة تلك العقوبات؟ ومن المخول بإنزالها وقبل ذلك تقديرها؟

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها يجدر بنا أن نقدم موجزاً عن رعاية المصالح ولا سيما العامة منها في الشريعة.

لا ريب أن أهم مقاصد الشريعة تكمن في تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة. ومصالحهم في الدنيا تكمن في كل ما فيه خيرهم ونفعهم وكل ما يؤدي إلى دفع الضرر والفساد والأذى عنهم. وبناء على هذا فإن

الشارع قد راعى مصالح الناس الدنيوية والأخروية مراعاة تامة، وشرع لها من الأحكام ما يضمن إيجادها ابتداء ثم المحافظة عليها تالياً. وكذلك الأمر بالنسبة للمفاسد فقد بيّنها وشرع لها ما يحول دون وجودها، وفي حالة وجودها شرع ما يكفل القضاء عليها واستئصالها. وهذا أمر متفق عليه بين علماء الأمة، وهو متحقق عند كل المذاهب الفقهية الإسلامية ويمكن بسهولة التحقق منه في مختلف شؤون الحياة.

على أن مصالح الناس ليست سواء من حيث الأهمية. وأهمها ذلك الذي يتصل بوجود الإنسان ومقومات حياته. و هو ما أطلق عليه علماء الأصول المصالح الضرورية. وهي تلك المصالح التي يتوقف عليها وجودهم في الدنيا ونجاتهم في الآخرة. وبدونها يختل نظام الحياة وتشيع الفوضى ويتعرض الوجود البشري للضياع والأخطار.

وقد حصر الفقهاء المصالح الضرورية للناس في خمسة أشياء وهي: الدين والنفس والعقل والنسب والمال.

وما يهمنا هنا هو النفس. ولا ريب أنها مقصودة بذاتها في الإيجاد والتكوين وفي الحفظ والرعاية[1].

والأحكام الشرعية ليست سواء. فقد جاءت متدرجة حسب أهمية مصالح الناس. فأهم الأحكام الشرعية تلك التي شُرعت لتحقيق المصالح الضرورية، ثم تلك الأحكام التي شرعت لتحقيق المصالح الحاجية (وهي تلك المصالح التي تعد أقل درجة من الضرورية، ولا يترتب على فقدانها زوال الحياة

---

(1) د. مصطفى الزحيلي،مقاصد الشريعة، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد (٦)، ١٤٠٣هـ، ص ٤٦٥-٤٦٦.

البشرية، ولكن يترتب على فقداها وقوع الناس في المشقة والشدة) ثم ثالثاً الأحكام المشروعة لتحقيق المصالح التحسينية.

وأما فيما يخص تعارض الأحكام التي تتعلق بكل نوع من أنواع المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية فيقول د. مصطفى الزحيلي مبيناً العلاقة بينهما: "وإذا تعارض حكمان من الأحكام الشرعية فيقدم الأهم فالأهم وفق القواعد الآتية:

١- تقدم الأحكام المشروعة للمصالح الضرورية على الأحكام المشروعة للمصالح الحاجية والتحسينية. وإنه لا يصح الأخذ بمصلحة حاجية أو تحسينية إذا كان في تطبيقها مساس أو تأثير على حكم ضروري. وإذا تعارض حكم مشروع لتحقيق الحاجيات مع حكم مشروع لتحقيق التحسينات فإنه يقدم الأول.

٢- إن المصلحة العامة في كل قسم تقدم على المصلحة الخاصة فيه، فالمصلحة العامة في أحد الضروريات تقدم على المصلحة الخاصة فيه. والمصلحة العامة في الضروريات كلها تقدم بالأولى على المصلحة الخاصة في الحاجيات والتحسينات.

٣- إن الأحكام المشروعة لرعاية المصالح الضرورية نفسها على درجات، فبعضها أهم من بعض، فيجب مراعاة الأهم فالمهم"[1].

والآن هل حماية البيئة التي يصل نفعها إلى كل إنسان، بل إلى كل مخلوق وإلى الأجيال القادمة هي من المصالح الضرورية، أم الحاجية أم

([1]) المرجع السابق، ص ٣٢٠، ٣٢٩، ٣٣١.

التحسينية؟ وإن كانت مصالح المتسببين في التلوث من باب المصالح الحاجية أو التحسينية بالنسبة لهم – وهي كذلك- فهل تسقط أمام المصالح الضرورية لبقية الناس أم لا؟

إن تشريعات الإسلام تتضمن كثيراً عديداً مما يكفل دفع عدوان المعتدين على البيئة ودرء خطرهم عنها. وهي قبل ذلك تتضمن كثيراً عديداً مما يحول أصلاً دون وجود أخطار، فضلاً عن دفعها بعد وقوعها. يدل على ذلك شمولية المنهج الإسلامي باعتباره منهاجاً كاملاً للحياة. ويدل على ذلك أيضاً طريقته في التعامل مع المسائل باعتبار كل ما يتصل فيها ويُؤثر عليها ويؤدي إليها. ولنضرب مثالاً على ذلك، فإنه لما حرّم الخمر حرّم شرائها وعصرها وبيعها وإهدائها... الخ. ولما حرم الزنا حرم النظر والإختلاط والمصافحة بين الجنسين إلا بين المحارم. وهنا فيما يخص البيئة، فإن نظرته شمولية في تعريف البيئة فلا تشمل البيئة في نظر الإسلام البيئة الطبيعية، وإنما أيضاً البيئة الإجتماعية أي الطريقة التي تنظم بها المجتمعات الإنسانية حياتها، وما تتضمنه الحياة البشرية من أبعاد فكرية وخلقية وسلوكية.

والإسلام يهتم بالحيلولة دون وقوع المشاكل، ويحرص بعد وقوعها على دفعها. فقد حرص الاسلام على سلامة الأرض بيئة الإنسان من خلال عديد من الأسباب والوسائل ولا حاجة لنا هنا في تكرار ذكرها.

لكن بعد وقوع أسباب التلوث البيئي، وبعد وقوع الإساءة للبيئة، والحاق الضرر بالمصلحة العامة، ما هو موقف الإسلام من هذه القضايا؟ وما هي إجراءاته العملية؟ وهل هناك مستندات تشريعية لمعاقبة المسيئين؟ وما نوع العقاب وطبيعته وحدوده؟ ومن هو المسؤول والمخول في إنزاله؟

معلوم أن العقوبات في الإسلام ذات نوعين: عقوبات حددها الشارع على جرائم معينة، وهي الحدود. وعقوبات تعزيرية على جرائم لم تضع الشريعة لها عقوبات محددة. وإنما هي عقوبة وتأديب وزجر يختلف بحسب اختلاف الجريمة. والجرائم المرتكبة ضد البيئة هي من هذا الباب، أي ما يندرج تحت العقوبات التعزيرية.

والشريعة الإسلامية كما يقول عبدالقادر عودة رحمه الله: "لم تنص على كل جرائم التعزير. وإنمانصت على ما تراه من هذه الجرائم ضاراً بصفة دائمة بمصلحة الأفراد والجماعة والنظام العام. وتركت لأُولي الأمر في الأمة أن يُحرّموا ما يكون بحسب الظروف أنه ضار بمصالح الجماعة أو أمنها أونظامها، وأن يضعوا قواعد لتنظيم الجماعة وتوجيهها، ويعاقبوا على مخالفتها. ولكن الشريعة لم تترك لأُولي الأمر حرية مطلقة فيما يحللون أو يحرمون بل أوجبت أن يكون ذلك متفقاً مع نصوص الشريعة ومبادئها العامة"[1].

وإذا ما فحصنا الجرائم المرتكبة ضد البيئة وجدنا فيها إلحاق الضرر بصفة دائمة بمصالح الأفراد والجماعة، فهي من الجرائم التي تمس حقوق الأفراد. وهي وإن لم تكن محرمة لذواتها فإنها محرمة لأوصافها. ولا يُشترط في الفعل أو الحالة المحرمة أن يكون معصية. فالتعزير ثلاثة أقسام: تعزير على المعاصي، وتعزير للمصحلة العامة، وتعزير على المخالفات[2] يقول عبدالقادر رحمه الله: "القاعدة العامة في الشريعة أن التعزير لا يكون إلا في معصية أي في فعل محرم لذاته منصوص على تحريمه، ولكن الشريعة تجيز استثناء من هذه القاعدة العامة أن يكون التعزير في غير معصية، أي فيما لم يُنص على تحريمه

([1]) عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الاسلامي، ١٢٧.

([2]) المرجع السابق، ١٢٨.

لذاته إذا اقتضت المصلحة العامة التعزير، والأفعال والحالات التي تدخل تحت هذا الاستثناء لا يمكن تعيينها ولا حصرها مقدماً؛ لأنها ليست محرمة لذاتها، وإنما تُحرم لوصفها، فإن توفر فيها الوصف فهي محرمة وإن تخلف عنها الوصف فهي مباحة،والوصف الذي جُعل علة للعقاب هو الإضرار بالمصلحة العامة أو النظام العام، فإذا توفر هذا الوصف في فعل أو حالة استحق الجاني العقاب، واذا تخلف الوصف فلا عقاب، وعلى هذا يُشترط في التعزير للمصلحة العامة أن يُنسب إلى الجاني أحد أمرين:

١- أنه ارتكب فعلاً يمس المصلحة العامة أو النظام العام.

٢- أنه أصبح في حالة تؤذي المصلحة أو النظام العام.

وعلى هذا فإن كل فعل أو حالة تمس نظام الجماعة أو مصلحتها يعاقب عليها بالعقوبـــة التي يراها القاضي ملائمة من العقوبات المقررة للتعزير"[1].

وإذا كانت الجرائم ضد البيئة وما ينتج عنها من تلوث ودمار للبيئة ناشئة عن اجتماع البشر على هذا الكوكب فإن: "الضرورات الإجتماعية هي المسوغ الوحيد لإقرار الشريعة هذا النوع من جرائم التعزير، فحماية نظام الجماعة ومصالحها العامة تقتضي نصوصاً تلائم كل وقت وآن، وكل ظرف وحالة، وليس أكثر مرونة وأكثر ملاءمة لحاجات الجماعة من هذا الذي جاءت به الشريعة، فإنه قمين أن يقمع كل من تحدثه نفسه بإلحاق الضرر بالجماعة أو بنظامها؛ لأنه إذا استطاع أن يفلت من أحكام النصوص الجامدة فلن يستطيع بحال أن يفلت من هذه النصوص المرنة"[2].

---

(1) التشريع الجنائي في الإسلام، ١٥٠، ١٥٣.

(2) التشريع الجنائي في الإسلام، ١٥٤.

فالعلة المتحققة في إنزال العقوبة بمرتكبي الأذى والضرر ضد البيئة هي المصلحة العامة ورعايتها والتي تُعد أصلاً من أصول الدين فالمستند التشريعي متحقق. وبما أنه ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب، فلا يُوجد مانع من:

١- إنشاء محاكم متخصصة في الفصل في المشاكل والقضايا البيئية، وتأهيل قضاة للفصل في الجنح والجرائم والمخالفات ضد البيئة بحيث يجمعون بين الفقه بالأحكام الشرعية والمسائل البيئية كي يتمكنوا من تحديد المخالفات البيئية وآثارها المترتبة عليها، ويُقدروا على من تقع مسؤولية التجريم ويقرروا بعدئذ العقوبة المستحقة.

٢- استنباط قانون جنائي بيئي من التشريع الجنائي الإسلامي، وتحديد الجرائم والمخالفات المتعلقة بجوانب البيئة العديدة من جرائم تتعلق بالمواد والنفايات الخطرة، وأخرى تتعلق بالبيئة المائية والطيور والحيوانات وحماية البيئة الأرضية والهواء...الخ.

٣- أن يكون هناك قانون إداري بيئي ينظم أعمال السلطات الإدارية، التي تكلف بمراقبة وتنفيذ قانون البيئة، وتوفير الكفاءات المدربة، وعقد دورات للعاملين في شؤون البيئة، ويكون لها القدرة على تنفيذ القانون بتفصيلاته.

٤- استنباط قانون اقتصادي بيئي من الشريعة الاسلامية يتضمن التشريعات الضرورية التي تراعي المحافظة على البيئة بجانب التنمية، وللعمل على الحد من التلوث بحيث يضع الظروف الاقتصادية والبيئية معاً في الحسبان وبحيث تُصبح التنمية في خدمة البيئة لا ضدها.

موجز حقوق الانسان في البيئة:

١- لكل إنسان الحق في بيئة نظيفة وسليمة. ويتضمن هذا الحق في مياة شرب آمنة، وهواء نظيف،وغذاء سليم، وبيئة تخلو من الضجيج.

٢- لكل إنسان الحق في العمل على حماية البيئة من خلال جمعيات بيئية تعمل على توعية المواطنين بيئياً، وتتابع ما قد يقع من تلوث وتتعاون مع الجهات الرسمية لما فيه صالح البيئة والوطن.

٣- لكل إنسان الحق في معلومات صحيحة عن أوضاع بيئته التي يعيش فيها وعن نسبة التلوث، كما أن له الحق في التوعية البيئية من خلال وسائل الإعلام والتعليم.

حقوق الإنسان في الطريق

حقوق الإنسان في الطريق

يدخل الطريق ضمن الملكية العامة التي يفيد منها كل مستعمل لها. ومن الناس من لا يحتاج لاستعمال الطريق!! ويشتمل مصطلح الطريق الطرقات داخل المدن والقرى، والطرقات بين الأحياء أي الأزقة.

وللإنسان فيما يخص الطريق حقوق بينتها نصوص السنة الشريفة منها:

أولاً: للإنسان الحق في طريق مُعبّد: تمشي عليه المرأة ويسعى عليه الرجل، ويُجري عليه دراجته أو مركبته أو دابته. و هذا الحق للأفراد متعين على الدولة. ذلك أن الطرقات من الملكية العامة، ولا يمكن أن يكون الأفراد مكلفين بدفع نفقات إنشائها.

وإذا كان إنشاء الطريق من حقوق الأفراد على الدولة، فإن لهم الحق في أن تكون هذه الطرق للانتفاع بها، بكل ما يلزم لها من مرافق ضرورية، .بما في ذلك الانتفاع بها من المشاة بإنشاء أماكن للسير عليها على جانبي الطريق دون أن يشغلها اصحاب المحلات التجارية ببضائعهم، وفيها حق للمقعدين بتخصيص أماكن وقوف لسياراتهم.

ثانياً: اجتناب إيقاع أي نوع من أنواع الأذى. وسيظهر لنا من النصوص النبوية ذات العلاقة أنها اشتملت على النهي عن "الأذى" والحكمة في ذلك أن النهي عن الأذى يشمل من باب أولى النهي عن الضر، ولا عكس فالأذى هو الضرر الخفيف يُصَّدِق هذا قوله تعالى ﴿لن يضروكم إلا أذى﴾ (آل عمران: ١١).

وقد ورد النهي عن إيقاع الأذى في الطريق في نصوص عديدة منه قولهﷺ "من آذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم"[1]، وهو نص يدل على أن الأذى في الطريق كبيرة لاقترانه باللعن، وهو ما لا يمكن أن يدل على أنه صغيرة ومنها قولهﷺ: " لاتترلوا على جواد الطريق، ولا تقضوا عليها الحاجـــات"[2] وقوله "اتقوا اللاعنين الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم"[3] وقوله: "اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد وقارعة الطريق، والظل"[4].

وتقييد الطريق بطريق المسلمين في الحديث الأول "من آذى المسلمين في طرقهم" لا يفيد بأنه يجوز إيذاء غير المسلمين في طرقهم. ذلك أن المخاطب في النصوص النبوية هم المسلمون فمن البدهي أن يأتي الحديث على ذكرهم. كما أن النصوص الأخرى جاءت مطلقة غير مقيدة، مما يفيد النهي عن الأذى في أي طريق.

والنهي عن الأذى بخاصة له فائدة غير التي ذكرت آنفاً؟ وهي أن يشمل النهي عنه ما هو أكثر منه. والفائدة الأخرى أن "الأذى" لفظ عام يشمل كل ما يمكن أن يعده الناس أذى وفقاً لأعرافهم. فعلى سبيل المثال استعمال منبه السيارة دون حاجة، أو استعماله عند الحاجة بقدر يزيد عنها هو من الأذى. وكذا البصاق دون إزالته بالوطأ عليه أذى، وإلقاء كمية من الفضلات أذى.

---

(1) الطبراني (٣٠٥٠)، الصحيحة (٢٢٩٤).

(2) ابن ماجه (٣٧٧٢)، الصحيحة (٢٤٣٣).

(3) أبو داود (٢٥).

(4) أبو داود (٢٦)، ابن ماجه (٣٢٨)، الارواء (٦٢).

ثالثاً: عزل الأذى عن الطريق:

وهو واجب على كل مستطيع بقدر استطاعته، لقولهﷺ: "نح الأذى عن طريق المسلمين"[1] وقوله "إعزل الأذى عن طريق المسلمين"[2] والأمر يفيد الوجوب لعدم اقترانه بما يصرفه إلى الإستحسان. وجاءت نصوص تغري وتعد بالخير العميم كل من يُسهم في إماطة الأذى، وذلك ضروري لخلق الحافز والدافع لدى الأفراد، ومن الطبيعي أن من يسهم في عزل الأذى عن الطريق يكون التزامه بعدم إيقاع الأذى تحصيل حاصل.

ومن النصوص التي توجد حافزاً عظيماً لدى الأفراد لعزل الأذى وإماطته عن الطرقات قولهﷺ: "نزع رجل لم يعمل خيراً قط غصن شوك عن الطريق، إما كان في شجرة مقطعة فألقاه، وإما كان موضوعاً فأماطه، فشكر الله له بها، فأدخله الجنة"[3] وقوله: "من رفع حجراً عن الطريق كتبت له حسنة، ومن كانت له حسنة، دخل الجنة"[4] وقوله: "لقد رأيت رجلاً يتقلب في الجنة، في شجرة قطعها من ظهر الطريق، كانت تؤذي الناس"[5] وقوله: "بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخّره فشكر الله له فغفر له"[6].

([1]) مسلم (٢١٦٨)، بلفظ اعزل.

([2]) مسلم (٢٦١٨)، أحمد (١٩٢٦٩).

([3]) أبو داود (٥٢٤٥).

([4]) أخرجه المخلص في "الفوائد المنتقاة" (٢/١/٧)، وفي "الصحيحة" (٢٣٠٦).

([5]) مسلم (١٩١٤).

([6]) البخاري (٢٣٤٠).

رابعاً: غض البصر:

وهو من حقوق الطريق: فإنه وإن كان واجباً في كل الأحوال إلا أن تخصيص الطريق به ذو مغزى، وذلك لما في الطرقات من كثرة التقاء الرجال بالنساء، ولما فيه من أذى يلحق بالنساء وبالأزواج من نظر الآخرين إلى زوجاتهم. قالﷺ: "إياكم والجلوس على الطرقات فإن أبيتم إلا المجالس فأعطوا الطريق حقها غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[1].

خامساً: رد السلام:

وقد ورد النص عليه في الحديث آنف الذكر. وووروده في حقوق الطريق يدل على أهميته في الطرقات بخاصة. فالسلام بين المارة يُنشيء علاقات طيبة بينهم تحول دون تشاجرهم، وهو أمر على درجة كبيرة من الإمكانية والاحتمال لما بين الأفراد من احتكاك في الطرقات. ورد السلام حـــق خاص بالمسلمين. ولغير المسلمين من المسلمين أية تحية غير السلام لقولهﷺ: "لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام"[2] . ومع أن رد السلام وارد في الطريق وغيره، إلا أن النص النبوي عليه في الطريق يدل على علاقته به.

([1]) البخاري (٢٣٣٣)، مسلم (٢١٢١).

([2]) الترمذي (٢٨٤٣)، الارواء (١٢٧١).

سادساً: حسن الكلام:

وأثره في إبقاء العلاقات بين مستعملي الطرقات ودية وسلمية واضح وظاهر. فحسن الكلام من أكثر ردود الأفعال بين الأفراد إيجابية واثراً صالحاً.

سابعاً: اهداء السبيل:

وقد ورد النص عليه في حديث سبق ذكره وهو من باب وجوب التعاون على البر والتقوى، ويمتد ليشمل غير المسلمين لقولهﷺ: "كل معروف صدقة"[1]. وتبدو الحاجة للنص عليه من ما هو شائع ومعروف بين الناس من حاجة كثير منهم للسؤال ومعرفة الإتجاه الصحيح والمكان المطلوب المراد الوصول إليه.

ثامناً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

فالمنكرات في الطرقات تُلحق الأذى والضرر بكل من يستعملها، فكان من الحق والعدل أن تكون هذه الطرقات صالحة، والمعروف اسم لكل فعل يُعْرفُ بالعقل أو الشرع حسنه[2].

---

(1) البخاري (٥٦٧٥)، مسلم (١٠٠٥).

(2) المفردات في غريب القرأن، ٣٣٤.

تاسعاً: التزام المشاة بالتعليمات الخاصة بهم من حيث عدم عبور الطريق من غير الأماكن الموضوعة لهم. ومن حيث عدم إعاقة حركة المركبات بمزاحمتها في الأماكن الخاصة، والالتزام بكل ما تصدره الجهات الرسمية لتنظيم استعمال الطرقات من المشاة.

عاشراً: التزام السائقين للمركبات بكافة التعليمات التي تصدرها الجهات الرسمية لضمان السلامة للجميع. و للجهة الرسمية إنزال عقوبات مناسبة عادلة وكافية لردع انتهاك تعليمات ترخيص المركبات واستعمالها. والمخالفات بهذا الخصوص إما أن تؤدي لأذى الآخرين أو إلحاق الضرر بهم. ولئن كان إلحاق الأذى بالناس في طرقهم من الكبائر –كما تبين لنا من الحديث النبوي- فماذا يمكن ان يُقال في إنزال الضرر بالناس في طرقاتهم!!

وما يلحق الضرر نتيجة للإستعمال غير الصحيح للمركبات تجاوز الإشارات الحمراء، وقيادة المركبة عكس الإتجاه، أو بسرعة تزيد على الحد المقرر، والتجاوز الخاطىء، وعدم الالتزام بالمسرب الصحيح، وتغيير المسرب بشكل مفاجيء، ومخالفة أولويات المرور، وتحميل المركبة بمواد خطرة قابلة للإشتعال داخل الأماكن المأهولة،والقيادة دون السن القانونية، وترك المركبات على الطرق الخارجية دون وضع عاكسات، والهرب من مكان حادث ارتكبه السائق، وقيادة المركبة بطريقة متهورة، وقيادة سيارة غير صالحة للقيادة أو أجزاء منها، وإيقاف المركبة في مكان خطر داخل المدينة، وعدم تخفيف السرعة عند الاقتراب من المدارس والتقاطعات والمنعطفات، وعدم استعمال الغماز عند التحول إلى اليسار أو اليمين، والرجوع للخلف بصورة خطرة، وتحميل ركاب زيادة عن الحد المقرر في المركبات العامة، وعدم ترك مسافة أمان كافية أثناء التتابع، والوقوف فوق الجسور وداخل

الأنفاق، وتناول السائق المأكولات والمشروبات أو استعمال الهاتف الخلوي أثناء القيادة.

ومما يلحق الأذى بالآخرين نتيجة لمخالفات أنظمة السير التسبب بأعاقة السير نتيجة قيادة المركبة بسرعة تقل عن الحد الأدنى للسرعة المحددة، واستخدام الضوء العالي عند التلاقي مع المركبات. والقاء مواد وفضلات من نوافذ المركبات، وقيادة المركبة بشكل يؤدي إلى إحداث الضوضاء والإزعاج.

مما سبق يتأكد أن التزام قائدي المركبات الخاصة والعامة بتعليمات السير كافة هي من حقوق الأفراد على بعضهم بعضاً، وأن العقوبات التي تقررها وتوقعها السلطة الرسمية بمرتكبي المخالفات ضرورية لصيانة حقوق الإنسان في الطريق، الذي هو ملك عام، والذي يُشكل استعماله ضرورة من ضرورات الحياة قديماً وحديثاً.

والتعليمات التي تضعها سلطات السير والمرور، والعقوبات التي توقعها نتيجة لمخالفتها جائزة شرعاً، لأنها من باب السياسة الشرعية، ورعاية المصالح العامة للأمة.

حقوق الإنسان في الخدمة والملكية العامة

الخدمة العامة:

وهي الأنشطة التي لا يجب أن يقوم بها الأفراد بحكم طبيعتها، وتؤديها الدولة لهم دون مقابل في أكثر الأحوال وأعمها مع استثناءات معدودة.

وتأتي في مقدمة حقوق الأفراد على الدولة تطبيق القانون الذي اتفق عليه أبناء المجتمع. وبالنسبة للمسلمين فإن حقوق الأفراد على الدولة هي على سبيل الاجمال كفالة تطبيق وتنفيذ الشريعة. قال تعالى ﴿الذي إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾ (الحج: ٤١) يقول شيخ الاسلام ابن تيمية: "إن جميع الولايات في الاسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لذلك وبه أنزل الكتب وبه أرسل الرسل وعليه جاهد الرسول والمؤمنون"[1].

هذا على سبيل الاجمال، وعلى سبيل بعض التفصيل فإن حقوق الأفراد على الدولة:

١- اختيار الولاة والوزراء ومتابعتهم: ويحضرني هنا قول أبي بكر رضي الله عنه عندما قام بالمسلمين خطيباً إثر مبايعته بالخلافة فقال: "أما بعد: أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أساءت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عند حتى أريح عليه

(1) الحسبة في الإسلام، ٨.

حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله". وفي رواية "... وإن أقواكم عند الضعيف حتى آخذ له بحقه، وإن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه"[1].

وبعد اختياره للخلافة خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه المسلمين فقال: "أيها الناس إني لا أعلمكم من نفسي شيئاً تجهلونه، أنا عمر، ولم أحرص على أمركم، ولكن المتوفى أوصى بذلك، والله الهمه ذلك، وليس أجعل أمانتي إلى أحد ليس لها بأهل، ولكني أجعلها إلى من تكون رغبته في التوقير للمسلمين، أولئك أحق بهم ممن سواهم"[2] وقال: "أيما عامل لي ظلم أحداً فبلغني مظلمته، فلم أغيرها فأنا ظلمته"[3].

قال ابن تيمية –رحمه الله-: "إذا عُرف هذا، فليس عليه أن يستعمل إلا أصلح الموجود، وقد لا يكون في موجوده، من هو صالح لتلك الولاية، فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب بحسبه، وإذا فعل ذلك بعد الإجتهاد التام، وأخذ للولاية بحقها، فقد أدى الأمانة، وقام بالواجب في هذا وصار في هذا الموضع من أئمة العدل والمقسطين عند الله؛ وإن اختل بعض الأمور بسبب من غيره إذا لم يمكن إلا ذلك، فإن الله يقول ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ ويقول: ﴿لا يكلف الله نفسهاً إلا وسعها ﴾ ومع أنه يجوز تولية غير الآهل للضرورة، إذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال، حتى يكمل في الناس ما لابد لهم منه، من أمور الولايات والأمارات

---

(1) تاريخ الخلفاء، السيوطي، ص ٦٤

(2) أخرجه مالك في الموطأ ٧٥٢/٢ في الأقضية باب ما لا يجوز من النحل وإسناده صحيح وهذا من حديث طويل وانظر: جامع الأصول ١٠٩/٤ و ١١٠

(3) الطبقات الكبرى، ابن سعد: ٣٠٥/٣.

ونحوها بمشاورة أولي العلم والدين جمع بين المصلحتين؛ وهكذا في سائر الولايات إذا لم تتم المصلحة برجل واحد، جمع بين عدد؛ فلا بد من ترجيح الأصلح، أو تعدد المولى، إذا لم تقع الكفاية بواحد تام"[1] .

وهذا الحق –أي تولية الأكفاء فالأكفاء- حق أساس من أهم حقوق الإنسان المسلم وغير المسلم. وهو بالإضافة إلى الحق التالي ذكره أي حق مراقبة الولاة والموظفين على المستويات كافة، يعدان ضمانتين لإيصال حقوق الإنسان الأخرى إلى أصحابها ومستحقيها.

٢- حق الأفراد في رقابة متخصصة وفعّالة من الدولة على أعمال المؤسسات العامة والدوائر التنفيذية. ويتبع ذلك محاسبة الموظفين وأصحاب الولاية على أعمالهم.

٣- الاشراف على ومراقبة النشاط العام للأفراد من خلال رقابة الحسبة، وهي ولاية ينبغي أن يكون لها موظفون أكفاء يتولون أمرها. ومن حقوق الأفراد على الدولة في هذا المجال التأكد من كفاءة القائمين على الخدمات الخاصة وإتقانهم لأعمالهم من مثل الأطباء والمهندسين والمهنيين، والقائمين على التعليم الخاص، والمواصلات العامة المملوكة للأفراد، والخدمات الزراعية وكل ألوان التجارة وضروبها وكل خدمة عامة يملكها ويقوم على أمرها الأفراد.

٤- حق الأفراد في تأمين الدولة للمرافق العامة لتكون إما في ملكية الدولة أو في ملكية الأفراد، لكن برقابة الدولة وتأتي في مقدمة المرافق العامة المواصلات والكهرباء والماء والطاقة.

---

(1) السياسة الشرعية: ١٣، ٢١.

٥- إنشاء وصيانة المرافق العامة التي تدخل في الملكية العامة، والتي لا ينبغي للأفراد تملكها نظراً لطبيعتها، ومن ذلك الطرق الداخلية والخارجية والمرافق الصحية في الميادين العامة، وبناء الجسور والأوقاف.

٦- حق الأفراد في المحافظة على الصحة العامة، وليس المراد من هذا العلاج، وإنما المراد مراقبة الوضع الصحي العام، وإجراء ما يلزم عند الضرورة.

٧- إقامة العدل ومنع الظلم من خلال شبكة كافية من المحاكم، وتعيين الأكفاء من القضاة. وتنفيذ العقوبات التي يُصدرها القضاء.

٨- تنظيم حياة المجتمع الخُلقية بإزالة المنكرات المسيئة للأخلاق، وتهيئة الجو الصالح لارتقاء الأفراد خلقياً.

٩- الحيلولة دون المساس بعقيدة الأمة، والتشكيك فيها من قريب أو بعيد في وسائل التعليم والإعلام وغيرها واستئصال السحر والكهانة والشعوذة.

١٠- تأمين حق الضرورة الحياتية، أو ما يعرف بالضمان الاجتماعي، لكل عاجز عن العمل لا يجد من ينفق عليه من أوليائه، ولكل قادر على العمل ولا يجد عملاً. وقد بحث هذا الحق الفصل الخاص به. وهو حق لا يُميّز فيه بين مواطن مسلم وغير مسلم.

١١- نشر الأمن وحفظه في ربوع البلاد، والدفاع عنها ضد المعتدين.

١٢- حق الأفراد في المحافظة على شخصية الأمة الثقافية في كل مجال من مجالات الحياة.

١٣- حق الأفراد في توفير التعليم الضروري الديني وغير الديني.

١٤- حق الأفراد في تعامل موظفي الدولة معهم بكرامة.

١٥- حق الأفراد في إنجاز موظفي الدولة لمعاملاتهم دون تعطيل أو ضرر.

١٦- القيام بفروض الكفاية التي لا شأن للأفراد بها مثل إنشاء صناعة حربية.

١٧- تنظيم الحياة الاقتصادية وفق أحكام الشريعة التي تجمع بين مبدأ الحرية الاقتصادية غير المطلقة ومبدأ تدخل الدولة عند الضرورة. فالحرية وإن كانت هي الأصل في الشؤون الاقتصادية إلا أنه يحق، بل يجب على الدولة أن تتدخل أحياناً لمنع الاحتكار وتحديد الأسعار، إذا أدت حرية التملك أو حرية التسعير إلى الحاق الضرر بالناس، وإجبار المالك على تأجير ما يملكه من عقار أو مركبات مثلاً بأجرة المثل، إذا كان الناس بحاجة إليه.

١٨- كفالة حرية التعبير لكل مواطن ضمن الشروط الموضوعية.

١٩- الحق في تقديم خدمات الدولة العامة مجاناً. وفي هذا يقول ابن تيمية – رحمه الله: "وقد يُبتلى الناس من الولاة بمن يمتنع من الهدية ونحوها، ليتمكن بذلك من استيفاء المظالم منهم، ويترك ما أوجبه الله من قضاء حوائجهم فيكون من أخذ منهم عوضاً، على كف ظلم وقضاء حاجة مباحة، أحب إليهم من هذا؛ وفي حديث هند بن أبي هالة، رضي الله عنه، عن النبيﷺ، أنه كان يقول: "أبلغوني حاجة من لا يستطيع إبلاغها، فإنه من أبلغ ذا سُلطان حاجة من لا يستطيع إبلاغها ثبّت الله قدميه على

الصراط يوم تزل الأقدام". وعن أبي أمامة الباهليﷺ، قال: قال رسول اللهﷺ: "من شفع لأخيه شفاعةً فأهدى له عليها هدية فقبلها، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا"[1]. وروى ابراهيم الحربي عن عبدالله بن مسعودﷺ، قال: السحت؛ أن يطلب الحاجة للرجل، فيقضي له فيهدي إليه، فيقبلها؛ وروى أيضاً عن مسروق أنه كلم ابن زياد في مظلمة فردها، فأهدى له صاحبها وصيفاً، فرده عليه، وقال: سمعت ابن مسعود يقول: من رد عن مسلم مظلمة، فرزأه عليها قليلاً أو كثيراً فهو سحت؛ فقلت: يا أبا عبدالرحمن. ما كنا نرى السحت إلا الرشوة في الحكم، قال: ذاك كفر"[2].

حقوق الأفراد في الملكية العامة:

الملكية العامة هي واحدة من ملكيات ثلاث مشروعة ومقررة في الإسلام والإثنتان الأخريان هي ملكية الدولة والملكية الخاصة.

وتشمل الملكة العامة كل ما تتعلق به مصالح الناس وحاجاتهم العامة المخصصة للمنفعة العامة، وهي الأشياء التي تحول خصائصها دون أن تكون محلاً للملكية الخاصة، فهي كل ما كان لمجموع أفراد الأمة ومرافق الخدمات البريدية والمطارات والموانئ وأراضي الرعي التي لا تعود لأحد، ومياه الأنهار وما يتفرع عنها، وعيون الماء، والسدود، والأوقاف العامة، والمنشآت العامة، والغابات، والمعادن مع اختلاف الفقهاء في حكم بعض أنواعها، والحمى وهو

---

(1) أبو داود (٣٥٤١)، الصحيحة (٣٤٦٥).

(2) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ٤٦، ٤٧.

تخصيص جزء أو موضع من الأرض التي ليست لأحد للحاجة العامة، كأن تكون مرعى، والأرض الموات وتصبح ملكاً خاصاً لمن يحييها.

والحمى من أوضح الأدلة على مشروعية الملكية العامة. يدل على ذلك قولهﷺ: "لاحمى إلا لله ورسوله"[1] وقد روى البخاري وأبو داود والحاكم والبيهقي أن الأبيض بن حمال سأل رسول اللهﷺ أنه يُقطعة ملح مأرب فأقطعه إياه فقال له الأقرع بن حابس: يا رسول الله... إنه كالماء العد بارض وهو بأرض ليس بها ملح ومن ورده أخذه فاستقال أبيض بن حمال فقال أبيض: "قد أقلتك فيه على أن تجعله مني صدقه فقال رسول اللهﷺ: "هو منك صدقة وهو مثل الماء العد من ورده أخذه"[2] .

وجعل عمر بن الخطابﷺ أرض السواد في العراق وقفاً على المسلمين ما تناسلوا، و لم يُخمّسه بين الفاتحين[3].

ولما كان كل ما يعود للملكية العامة حقاً لجميع أفراد الأمة يجوز لكل واحد أن ينتفع به دون الإضرار بالآخرين، كان من حق كل فرد أن يراقب وأن يحاسب وأن يرعى ما يخص الملكية العامة. وهذا لا يتعارض من كون الدولة هي التي تشرف على أموال الملكية العامة وتحفظها.

([1]) فتح الباري (٢٣٧٠).

([2]) الدارمي (٢٦٠٨)، ابن ماجه (٢٤٧٥).

([3]) الأموال لأبي عبيد، ٣٨١.

حقوق المستهلك الأساسية

حقوق المستهلك الأساسية

المستهلك هو كل من يرغب ويريد الإفادة من سلعة أو خدمة خاصة من جهة غير رسمية ويدفع مقابلها ثمناً معيناً. والسلعة هي ما يتحصل نتيجة البيع والشراء. وأما الخدمة الخاصة فهي ما يعود بالنفع على الفرد مقابل ما يدفعه لجهة خاصة غير حكومية كإجارة المنازل، والمعالجة الطبية، وخدمة المحاماة وركوب سيارات الأجرة.

والضمانة الأولى لحماية المستهلك هي وجود تشريع يسد هذه الثغرة في حياة الأمم والأفراد. إذ بدون تشريع يستحيل تحقيق هذه الغاية. والإسلام بشموليته لأوجه الحياة كافة، وبكماله وعدم إهماله لحاجة إنسانية توفر على التشريعات الكاملة التامة لحماية المستهلك.

وحقوق المستهلكين في الإسلام يمكن إجمالها فيما يأتي:

١ - حق المستهلك في التوعية الإستهلاكية:

إذا ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد جاء الإسلام لحفظ الضروريات الخمس ومنها النفس. وهذا واجب الدولة في توعية المواطن وتثقيفه من خلال وسائل الإعلام ووسائل التعليم الرسمية والخاصة وبالشروط الصحية الواجب اتباعها في مجال تداول الأغذية ونقائها وحفظها، وتثقيفه بترشيد الإستهلاك وشراء السلع رخيصة الثمن والأطعمة ذات القيمة الغذائية المتكاملة، والوعي بالأغذية التي تشكل خطراً على صحته. كما يتضمن القيام بهذا الحق نشر المطبوعات المتعلقة بالمواصفات القياسية، ومعايير الجودة، ومواطن الغش وأسبابه. كما يتضمن حق المستهلك في التوعية اعلامه بأنواع الخدمات المختلفة التي تقدمها الجهات الخاص وطبيعة هذه الخدمات

وخصائصها والاختلافات بينها. وقد تفرض الدولة القيام بهذا الواجب على أصحاب الخدمات الخاصة أنفسهم.

٢ - حق توفير السلع والخدمات الضرورية:

وهو واجب على الدولة أن ترعاه من غير أن يكون القيام به واجباً عليها مباشرته بنفسها. فتوفير السلع الضرورية الأساسية ولا سيما الأقوات التي لا تقوم الحياة إلا بها وتعم الحاجة إليها حق للأفراد. وأُولى الأسباب التي تؤدي إلى القيام بهذا الحق الحيلولة دون الإحتكار، وهو حبس الأقوات بطريقة تضر بالناس. أما حبس الأقوات في أيام السعة والسلع متوافرة في السوق، فلا يُعد احتكاراً. وقد ذهب الشوكاني[1] –رحمه الله- إلى عدم تقييد الاحتكار بأقوات الناس وطعامهم. إذ إنه وإن كانت بعض الأحاديث تذكر احتكار الطعام فهذا لا يعني أن الاحتكار لا يكون إلا في الطعام لأن التقييد هنا غير مراد. والعلة من تحريم الاحتكار هي إلحاق الضرر بالناس، فإذا احتكر إنسان شيئاً ما، سواء كان قوتاً أو غير قوت، في بلد صغير أو بلد كبير، وكان المراد بهذا الاحتكار رفع الأسعار وإلحاق الضرر بالناس لتحصيل أكبر قدر من الربح –كان هذا احتكاراً محرماً.

"ولولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة، أو سلاح لا يحتاج إليه والناس يحتاجون إليه للجهاد، أو غير ذلك، فإن من اضطر إلى طعام غيره أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره فأخذه منه بما طلب لم تجب عليه إلا قيمة مثله"[2].

---

(1) نيل الأوطار: ٢٣٤/٥.

(2) الحسبة لابن تيمية ص ٣٢، والطرق الحكمية لابن القيم ٢٨٤، ٣٠٨.

وكما يكون منع الإحتكار ببيع السلع المحتكرة جبراً عن أصحابها بثمن المثل، فإنه يكون أيضاً بجلب السلع بحيث يكثر العرض. والاقتصاد الاسلامي اقتصاد تنافسي لا يُسمح فيه بامتيازات تُعطى لبعض التجار، مما يؤدي إلى ارتفاع أسعار السلع، ووجود أكثر من مستورد وأكثر من بائع يؤدي إلى رخص الأسعار واعتدالها. أما حصر الاستيراد بفئة قليلة من التجار فإنه يؤدي إلى انعدام المنافسة مما ينعكس على اعتدال السعر وعلى جودة السلع المستوردة.

٣- حق المستهلك في سماحة البائع:

وهي خلق في البائع تعمل على تيسير عمل وشراء السلعة على المشتري، وتخلق علاقة انسانية بينه وبين البائع، وتعين على حركة البيع والشراء وازدهار التجارة. والسماحة هي التجرد من العقد والسهولة، والكرم، الذي ليس من الضرورة أن يكون بالمال بل بالوقت والتبسم والحلم.

٤- حق المستهلك في حماية صحته وخلقه:

وهو حق ذو شقين لا يحتاج اثباته لأدلة شرعية أو عقلية. فإنه من المعلوم أن الإسلام يحرم كل ما يضر بالبدن أو العقل، ويقتضي حق المستهلك في حماية صحته أموراً عديدة منها:

أ- فحص المواد الغذائية المحلية والمستوردة ومراقبتها والتأكد من خلوها من أي ضرر على الصحة العامة باجتيازها الفحوصات المخبرية الأساسية.

ب- المراقبة الدائمة للمواد الغذائية والتأكد من عدم وجود شيء منها منته الصلاحية.

ج- احضار المستوردين شهادات صحية معتمدة تثبت سلامة المواد الغذائية المستوردة.

د- الحيلولة دون وجود سلع وأغذية ضارة بالإنسان في الأسواق عبر مراقبة دائمة.

ه- منع الإعلانات التجارية الإغرائية والمضللة التي ينظمها أصحابها من أجل تصريف منتجاتهم الإستهلاكية وقصر الإعلانات التجارية على توعية المستهلك بحقائق السلعة أو الخدمة كما هي وأماكن توفرها وأسعارها بدقة وصدق.

وفيما يخص حماية أخلاق الناس فإن بعض التجار لا يبالون بما يمس الأخلاق العامة في سبيل بيع سلعهم عبر إعلانات مبتذلة، أو يعمد آخرون إلى الاتجار بسلع تحرم الشريعة تداولها، أو يقوم آخرون بممارسة مهن غير مشروعة، وهي جميعاً أمور لا يصح أن تكون في المجتمعات المسلمة.

٥ - **حق المستهلك في أسعار معتدلة:**

معلوم أن السلع وتوفرها بيد الله تعالى وحده، كما أن أسعارها كذلك. غير أن في الشريعة من الأحكام العملية ما يكفي للحيلولة دون ارتفاع للأسعار سببه الإرادة الإنسانية. فتحريم الاحتكار يحول دون انحباس السلع وبالتالي امكانية توفرها واعتدال أسعارها. وتحريم منح امتياز استيراد سلع معينة يجعل من الممكن لاكثر من جهة استيرادها، وبالتالي فإن المنافسة بين التجار من صالح المستهلكين.

ومن هذا القبيل النهي عن بيع الحاضر للبادي وهو "ألا يبيع الواحد من أهل البلد (الحاضر) ما عنده من طعام ونحوه إلا لأهل البادية، طمعاً في زيادة الثمن، أو أن يتخصص شخص ببيع بضاعة الغريب على التدريج مع حاجة

أهل البلد، بسعر أغلى، مع أن الغريب كان يريد البيع بسعر اليوم. وكراهة هذه البيوع إذا كانت تضر بأهل البلد، وإلا فلا ضرر، وقد نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد. وقد أجاز المالكية فسخ هذا البيع، كالنجش. و هو حرام عند الشافعية. وسبب النهي عنه: الإضرار بأهل السوق لبيع السلعة بأكثر من ثمن المثل"[1].

ومن هذا الباب أيضاً ماورد من النهي عن تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق[2] بأن يتلقاها وسيط يستغل جهل المنتج القادم ببضاعته لسعر السوق وجهل المستهلكين في المدينة لسعر السلعة الجديدة التي قدم بها صاحبها فيختل بهذه الوساطة قانون العرض والطلب ولا تتم المواجهة المباشرة بين العارضين والطالبين. وفي هذه الوساطة استغلال للطرفين. وقد وردت أحاديث في النهي عنها بصيغ مختلفة. منها أن رسول اللهﷺ نهى عن تلقي الركبان. وقد ورد في البخاري أنهﷺ بعث من يمنعهم عن أن يبيعوه حتى يؤدوه إلى رحالهم. وفي هذا يقول محمد المبارك –رحمه الله-: "وفي اعتقادنا أن هذا أساس واضح جداً لتقوم الدولة بمنع كل استغلال للتجار ووكلاء الشركات وأمثالهم والإثراء بأرباح فاحشة على حساب المستهلكين دون أن يكون ثمة تكافؤ بين عملهم وربحهم، اللهم إلا مجرد معرفة المنتج الخارجي واستغلال جهل المستهلك للثمن الأصلي للبضاعة. وفي مثل هذه الحال نرى أن على الدولة الاسلامية أن تنظم موضوع الوكالات على أسس سليمة غير استغلالية سواء من حيث نسبة الربح أم من حيث الاستغناء عن تعدد

---

(1) وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٣٥٠٣/٥.

(2) ابن حبان (٤٩٥٩)، أحمد (٤٥٣١)، وفي البخاري "لا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق" (٢٠٥٧).

الوسطاء وتتابعهم. فإن ذلك مما يؤدي إلى تراكم الأرباح على ثمن الكلفة وبالتالي غلاء السلع دون مسوغ"[1].

ولئن كان الأصل أن تكون الأسعار حرة دون تدخل جهة ما في تحديدها. وهذا رأي الجمهور بدليل ما رواه أنسﷺ أنه قال: "غلا السعر على عهد رسول اللهﷺ، فقالوا يا رسول الله لو سعرت لنا، فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال"[2]، وروى أبو هريرة أن رجلاً جاء إلى النبيﷺ فقال يا رسول الله: سعر، فقال: بل ادعو، ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله سعر، فقال: بل الله يخفض ويرفع، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة"[3].

غير أن التسعير قد يصبح جائزاً بل واجباً إذا اقتضاه الصالح العام وذلك عند جشع التجار واستغلالهم، فعندئذ يختلف حكم التسعير. قال ابن القيم –رحمه الله-: "التسعير منه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على بيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم –فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراهم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليه من أخذ الزيادة على عوض المثل. فهو جائز بل واجب"[4]. ويقول أيضاً: "ومن اقبح الظلم... أن يلزم الناس إلا ببيع الطعام أو غيره من الأصناف إلا ناس معروفون، فلا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم بما يريدون، فلو باع

(1) محمد المبارك، نظام الإقتصاد في الإسلام، ص ١١٥.

(2) أحمد (١٢١٨١)، الدارمي (٢٥٤٥).

(3) أحمد (٨٢٤٣)، أبو داود (٣٤٥٠).

(4) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ٢٤٥.

غيرهم ذلك منع وعوقب، فهذا من البغي في الأرض والفساد والظلم الذي يحبس به قطر السماء، وهؤلاء يجب التسعير عليهم، ألا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشتروا إلا بقيمة المثل، بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء... فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته إلزامهم بالعدل ومنعهم من الظلم"[1].

وكما للدولة حق بل عليها واجب تسعير السلع أحياناً عند الضرورة وبشكل مؤقت، فإن لها الحق بل عليها واجب تسعير أجور الخدمات في نفس ظروف الضرورة المبيحة لها التدخل.

٦- الإحاطة بصفات السلعة المشتراة أو الخدمة المطلوبة صفةً وقدراً وثمناً، وبالنسبة للخدمة يُضاف إليها الزمن وأية صفات أخرى من الضروري معرفتها قبل الشراء أو الاستخدام. فالجهالة قد تفضي إلى التنازع وعند استئجار شيء ينبغي أن تكون العين المستأجرة كالسيارة مثلاً معينة ومعلومة نوعاً وصفه، وكذلك من الضروري أن تكون الأجرة معلومة "ويشترط أيضاً أن تكون المنفعة المؤجر عليها معلومة القدر، وذلك إما بغايتها مثل خياطة الثوب وعمل الباب ونحوهما من إجارة الأعمال، وإما بتحديد الأجل إذا لم تكن هناك غاية معروفة، مثل خدمة الأجير مياومة أو مشاهرة أو سنوياً، وذلك إما بالزمان إن كان المأجور عليه عملاً واستيفاء منفعة متصلة الوجود متتابعة التحصيل، مثل كراء الدور والحوانيت، وإما بالمكان إن كان المطلوب مشياً مثل كراء الرواحل، أي وسائط النقل من مكان إلى مكان آخر[2].

---

(1) الطرق الحكمية، ٢٤٦.

(2) د. وهبه الزحيلي، أدلة الفقه الإسلامي: ٣٨٠٩/٥-٣٨١٥.

٧- حق المستهلك في إعلام استهلاكي شفاف:

للإعلانات التجارية دور هام في عملية الإستهلاك، وقد قيل إن من الاعلام ما يجعل الأبيض أسوداً، والأسود أبيضاً. ومن فروع علم النفس المعاصر علم النفس التجاري. والمستهلك وماله وصحته وخلقه قد تكون ضحايا إعلام تجاري غير صادق، وليس المراد بهذا الحق ضبط وترشيد الإعلانات التجارية وحسب، بل المراد به بصفة رئيسية الحصول على جميع المعلومات الصحيحة والوافية عن السلعة أو الخدمة التي يشتريها أو ينتفع منها المستهلك، وطرق استعمالها، والأخطار التي قد تنتج عن هذا الإستعمال، وتطابق السعر المعلن مع السعر الحقيقي، والعيوب الباطنة التي قد تُنقص من قيمة السلعة أو الخدمة، وتطابق محتويات السلعة مع المعلومات المعلن عنها، ووجود اشارة عن منشأ السلعة وتوفر الأسم التجاري للسلعة.

إن مصداقية الإعلانات التجارية سواء تلك التي ترمي إلى ترويج السلع والخدمات أو تلك الملصقة عليها من معلومات حق أساس من حقوق المستهلك، تعكس واقع السلع أو الخدمات. واتباع الأساليب الترويجية غير الواقعية يعد انتهاكاً لحقوق الإنسان، وهي تجمع بين الكذب والغش من جهة وبين أكل أموال الناس بالباطل من جهة أخرى. والسلطات الرسمية مطالبة بتتبع دقة العروض المعلن عنها وتطابقها مع الواقع. فالإعلان الخادع والمغريات المعلوماتية لا تضر بالأفراد وحسب، بل تضر بالإقتصاد الوطني أيضاً.

ومما يتبع القيام بهذا الحق التأكد من أن عمليات التصفية والتنزيلات لا تهدف إلى بيع السلع دون تخفيض حقيقي مطابق للمعلن عنه.

والأدلة على مشروعية هذا الحق عديدة منها:

أ- تحريم الغش والمكر والخديعة والكذب. وقد مررنا بأدلة تحريمها والنكير عليها عند الحديث على حق الإنسان في الثقة والمصداقية.

ب- تحريم أكل أموال الناس بالباطل لقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ (البقرة: ١٨٨).

ج- ما أجمع عليه فقهاء المسلمين قديماً وحاضراً من اشتراط أن تكون السلعة معلومة عند العاقدين قدراً وجنساً وصفة. وقالوا: "لا يصح بيع غائب عن رؤية العاقدين، وتكفي الرؤية قبل العقد فيما لا يغلب تغيره من وقت الرؤية إلى وقت العقد كأرض ونحاس، وتكفي رؤية بعض المبيع إن دل على باقيه كظاهر صبرة بر او شعير بخلاف ظاهر كوم نحو رمان أو تفاح. ولا يصح بيع الأجنة في بطون أمهاتها ولا بيع البر في سنبلة، ولا بيع نحو البصل والفجل مستوراً في الأرض ولا بيع نحو الجوز واللوز في قشرته العليا ولا بيع الثوب في المنسج ولا بيع الثمر قبل ظهر صلاحه إلا بشرط القطع، ولا يصح بيع اللبن في ضرعه، ولا بيع الصوف قبل جزازه"[1].

٨- حق الرقابة والمتابعة الرسمية:

إن للأفراد حقاً على السلطات الحكومية في تأسيس نظام للقياس يقوم بإصدار المواصفات القياسية لكافة السلع الاستهلاكية، واعتماد معايير لضبط عملية البيع والشراء والانتفاع من الخدمات الخاصة ومتابعة تنفيذها. كما أن للمستهلكين حقاً في رقابة رسمية دائمة على مستوى السلع والخدمات والأسعار والاعلانات التجارية وبطاقة البيان على السلعة للحيلولة دون

---

(1) تنوير القلوب، ص ٢٦٦.

خداع المستهلك أوغشه. كما أن عليها القيام بحملات تفتيشية للتأكد من صحة الموازين المستخدمة للحيلولة دون التلاعب بأوزان المنتجات أو المواد أو أحجامها. وفي هذا كله يقول سبحانه وتعالى: ﴿ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يُخسرون، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون، ليوم عظيم، يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾ (المطففين: ١-٦).

٩- **حق المستهلك في ضمان حقوقه بمجرد ابرام العقد،** فتدخل السلعة المشتراة في ضمان البائع بمجرد انتهاء عقد البيع، وإن تلف شيء قبل تسليمه يكون على حساب البائع. أما إن تغيرت صفة المبيع قبل تسلمه فإن المشتري بالخيار بين إمضاء العقد وفسخه.

١٠- حق المستهلك في أمانة البائع أو المستخدَم وصدقهما:

وقـــد حرم الإسلام كل الوان الغش. قالﷺ: "لاتحاسدوا ولاتناجشوا"[1] أي لا يخدع بعضكم بعضاً بالمكر والاحتيال والتدليس، وقيل النجش هو الزيادة في سعر السلعة للخداع وإغراء الغير بالشراء. وقد قال ﷺ: "من أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانه"[2].

ويتفرع على حق المستهلك في أمانة البائع والمستخدم طبيباً أو مهندساً... الخ، حقه في السلامة من الغبن وحقه في السلامة من التدليس:

---

(1) البخاري (٥٧١٩)، مسلم (٢٥٦٤).

(2) أبو داود (٣٦٥٧)، أحمد (٨٠٦٧)، المستدرك (٣٤٩/٦١).

أ- **حق السلامة من الغبن والتغرير:**

الغبن هو أن يكون أحد العوضين غير متعادل مع الآخر بأن يكون أقل من قيمته أو أكثر منها. والتغرير إيهام خلاف الواقع بوسائل مغرية، أو هو وصف المبيع للمشتري بغير صفته الحقيقية[1].

والغبن نوعان يسير لا قيمة له، ولا أثر له على العقد، فلا يكون مسوغاً لفسخ العقد، لصعوبة الإحتراز عنه وتسامح الناس فيه عادة. وغبن فاحش يؤثر في رضا المستهلك المشتري للسلعة.

وقد تباينت آراء الفقهاء في أثر الغبن الفاحش فذهب الاحناف إلى أنه ليس للغبن الفاحش وحده في ظاهر الرواية أثر على العقد، فلا يجيز رد المعقود عليه أو فسخ العقد إلا إذا انضم إليه تغرير (أي وصف المبيع بغيرحقيقته) من أحد العاقدين أو من شخص آخر كالدلال ونحوه[2].

ويرى الحنابلة أن الغبن الفاحش يؤثر في العقد فيجعله غير لازم، سواء أكان بتغرير أم بغير تغرير، ويعطي للمغبون حق فسخ العقد في حالات ثلاث: تلقي الركبان، والنجش، وهو زيادة ثمن السلعة لخداع غيره، والمسترسل وهو الجاهل بقيمة الأشياء ويشتري مطمئناً إلى أمانة البائع، ثم يثبت أنه غُبن غبناً فاحشاً، فيثبت لكل من هذه خيار فسخ البيع[3]. وقال المالكية: هذه البيوع الثلاثة صحيحة ولكنها حرام للنهي الثابت في السنة

([1]) د. وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٣٠٧٢/٤.

([2]) الدر المختار ورد المحتار ج٤، ص ١٦٦ وما بعدها.

([3]) غاية المنتهي ٣٣/٢، المغني: ٢١٢/٤، ٢١٨.

عنها شرعاً، ويعطى الخيار بالفسخ للمشتري في حالة بيع النجش دون غيره[1].

أما الشافعية فيرون أنه لا أثر للغبن الفاحش في التصرفات سواء رافقه تغرير أم لا؛ لأن الغبن لا يقع إلا بتقصير من المغبون غالباً، فلو سأل أهل الخبرة، لما وقع في الغبن[2].

ب- حق المستهلك في السلامة من التدليس[3]:

التدليس أو التغرير: هو إغراء المستهلك وخديعته ليقدم على العقد ظاناً أنه في مصلحته، والواقع خلاف ذلك. وهو أنواع:

١- **التدليس الفعلي:** وهو إحداث فعل في المعقود عليه ليظهر بصورة غير ما هو عليه في الواقع كتوجيه البضاعة المعروضة للبيع، بوضع الجيد في الأعلى،و طلاء الأثاث والمفروشات القديمة، والسيارات لتظهر أنها حديثة، والتلاعب بعداد السيارة، لتظهر بأنها قليلة الاستعمال. وللمستهلك –عند جمهور غير الحنفية – ثبوت الخيار للمستهلك بين أمرين: إمساك المبيع دون طلب تعويض عن النقص أو الغبن، أو رده لصاحبه.

٢- **التدليس القولي** بحق المستهلك وهو كذب البائع أو من يعمل لحسابه حتى يحمل المستهلك على الشراء أو التعاقد بغبن،

---

(1) القوانين الفقهية: ص ٢٦٤، الشرح الكبير للدردير: ٦٧/٣-٧٠، الشرح الصغير: ٨٧/٣.

(2) مغني المحتاج: ٣٦/٢.

(3) بتصرف عن: الفقه الإسلامي وأدلته ج٤: ٣٠٦٩-٣٠٧١

كأن يقول البائع أو المؤجر للمشتري أو للمتسأجر: هذا الشيء يساوي أكثر، ولا مثيل له في السوق، أو دُفع لي فيه سعر كذا فلم أقبل ونحو ذلك من المغريات الكاذبة. و حكم هذا النوع: أنه غش وخداع لا يؤثر في العقد إلا إذا صحبه غبن فاحش، فللمستهلك عندئذ حق إبطال العقد، دفعاً للضرر عنه.

٣- **كتمان الحقيقة**، أي إخفاء عيب في السلعة أو الخدمة كتصدع في جدران الدار وطلائها بالدهان أو الجص، وكسر في محرك السيارة، ومرض في الدابة المبيعة، وللمستهلك حق ما يُعرف بخيار العيب إن شاء أمضى العقد، أو شاء فسخه.

١١- حق المستهلك في الإشتراط:

والشرط –حتى يكون صحيحاً- لا بد أن يكون موافقاً للعقد، أو مؤكداً لمقتضاه، أو جاء به الشرع، أو جرى به العرف. فمثال الشرط الذي يقتضيه العقد اشتراط المستهلك تسليم المبيع أو تملكه. ومثال الشرط الذي ورد به الشرع اشتراط الخيار ومثال الشرط الذي جرى به العرف اشتراط المشتري على البائع التعهد بإصلاح الشيء المشتري مدة معينة من الزمان، كالساعة، والغسالة، والثلاجة، واشتراط حمل البضاعة إلى مكان المشتري، فهذا مما تعارفه الناس وإن كان فيه زيادة منفعة لأحد العاقدين فجاز استحساناً خلافاً لزفر من الحنفية، بدليل أن النبي اشترى في السفر من جابر بن عبدالله بعيراً وشرط لجابر ركوبه وحملانه عليه إلى المدينة[1].

([1]) د. وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٣٠٥٣/٤

١٢ - حق المستهلك في فسخ العقد:

وللمستهلك الحق في إمضاء العقد أو فسخه طالما أنه لم يغادر المتجر أو محل عقد الشراء إلا إذا صرح بالزام نفسه بالعقد، فإنه عندئذ يسقط حقه بالفسخ. وهذا ما يعرف في الفقه بخيار المجلس.

حقوق الانسان الاجتماعية

حقوق الانسان الاجتماعية

لم يجد البعد الاجتماعي في الحياة الإنسانية عناية واهتماماً كما هو الحال في الإسلام. فكثير من العبادات والطاعات في الإسلام لها آثارها الاجتماعية وقد كان هذا في صالح صحة الإنسان المسلم النفسية. إذ قد ثبت لدى علماء النفس والاجتماع في العقود الأخيرة الأثر النفسي للبعد الاجتماعي الذي إن وقع إيجاباً كما ينبغي كان علاجاً اجتماعياً لعديد من الأمراض النفسية. وقد قال ﷺ: "المسلم الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم"[1].

والمراد بحقوق الإنسان الاجتماعية تلك الحقوق التي تجب للأفراد في نطاق علاقاتهم الإجتماعية ببعضهم بعضاً. ويخرج من هذا ما لهم من حقوق على بعضهم بعضاً في نطاق العلاقات الأسرية أو الاقتصادية أو غيرها.

١ - **حق المساواة الاجتماعية:**

فلا طبقات اجتماعية في الاسلام تتفاوت في الدرجة، وإن كان هناك تفاوت مادي بين الأفراد، ولا فصل عنصري بسبب اللون أو الجنس أو الدين قال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً﴾ (الإسراء: ٧٠) وقال: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ (الحجرات: ١٣). وقال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها

---

[1] أحمد (٥٠٠٢)، ابن ماجه (٤٠٣٢)، الترمذي (٢٥٠٧)، الصحيحة (٩٣٩).

وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ (النساء:١). وقالﷺ: "كلكم لآدم، وآدم من تراب"[1].

لقد ثبت عبر التاريخ الإنساني الطويل أن المساواة هدف غير قابل للتحقيق، فلم يتمكن نظام أو عقيدة أو مبدأ أو ثورة من القضاء على الطبقات الاجتماعية، وظل ذلك مجرد شعارات لا قيمة لهاعلى أرض الواقع، حتى جاء الإسلام فجسّد ذلك واقعاً ملموساً دون شعارات. وقد أدرك ذلك كفار قريش فكان ذلك سبباً في نفورهم عن الإسلام وصدهم عنه فما استطاعوا أن يقبلوا مساواة بينهم وبين الأرقاء والعبيد.

٢- التعاون على البر والتقوى. والبر هو اسم جامع لكل أنواع الخير.

قالﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[2]. وقال أيضاً: "لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[3].

٣- التواصي بالحق والتواصي بالصبر:

فمن حقوق الناس على بعضها الإخلاص في إبداء الرأي ولو أدى إلى نفور وغضب الآخر. وقد قالﷺ: "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً"[4].

إن التواصي بالحق وسيلة لإحقاق الحقوق. كما أن الإخلاص حق لكل إنسان على الآخرين وقد قالﷺ: "الدين النصيحة (أي الأخلاص) قلنا

---

(1) أحمد (٨٥١٩)، أبو داود (٥١١٦)، الترمذي (٣٢٧٠)، الصحيحة (١٠٠٩).

(2) البخاري (٥٦٦٥)، مسلم (٢٥٦٨).

(3) البخاري (١٣)، مسلم (٤٥).

(4) البخاري (٢٦٠٢)، مسلم (٢٠٦).

لمن يا رسول الله، قال لله ولرسوله ولعامة المسلمين"[1] وقال: "من أعان ظالماً ليدحض بباطله حقاً فقد برئت منه ذمة الله ورسوله"[2] وقوله: "حق المسلم على المسلم ست... وإذا استنصحك فانصح له"[3] .

٤ - الإصلاح بين الناس:

قال تعالى ﴿وأصلحوا ذات بينكم﴾ (الأنفال: ١) والبين هو الفرقة، وإصلاحها بين المسلمين يكون بإزالة أسباب الخصام، أو بالعفو أو التراضي. قال تعالى: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ (النساء: ١١٤).

٥ - الشفاعة الحسنة:

وهي باب من أبواب التعاون على البر، فالشفاعة لذوي الحاجات من أصحاب الحقوق عند السلطان أو عند من لديه القدرة على شيء مطلوب. وقد حث عليها الرسولﷺ بغض النظر عن نتيجتها فقال: "اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء"[4].

وهل هي خاصة بالمسلمين أو تشمل أهل الذمة؟ ليس هناك ما يخصصها بالمسلمين، ويبدو أنها تعم غيرهم طالما أنها شفاعة حسنة، فهي معروف وكما قال رسول اللهﷺ: "كل معروف صدقة"[5] .

([1]) البخاري (٢٣١١)، أحمد (١١٥٣٨)، الترمذي (٢٢٥٥).

([2]) المستدرك (٧٠٥٢/٥٠)، الصحيحة (١٠٢٠).

([3]) أحمد (٨٦٢٨)، مسلم (٢١٦٢).

([4]) البخاري (١٣٦٥)، مسلم (٢٦٢٧).

([5]) البخاري (٢٦٧٥)، مسلم (١٠٠٥).

٦- معاملة الناس وفق ظواهرهم:

ويستوي فيها المسلم وغير المسلم ما لم يظهر ما يدل على خلاف ذلك من المسلم أو من غيره.

٧- **حسن اللقاء والاجتماع** ويقتضي هذا حقوقاً هي انبساط الوجه وحسن الحديث وحسن الاستماع والرفق والغض من الصوت.

٨- التواضع للمسلمين:

وله أوجه عديدة منها الشكر لقولهﷺ: "من لم يشكر الناس لم يشكر الله"[1]، ومنها طلب الحق في عفاف لقوله: "من طلب حقاً فليطلبه في عفاف، واف أو غير واف"[2] وقالﷺ "أكمل المؤمنين أحسنهم خلقاً"[3].

٩- إكرام الكبار ورحمة الصغار:

قالﷺ: "من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا"[4]. وقال: "إنما يرحم الله من عباده الرحماء"[5].

١٠- القاء السلام والتحية والمصافحة:

وإفشاء السلام يشمل البدء به ورده. وهو حق للمسلم على المسلم، وليس حقاً لغير المسلم على المسلم، بل يحرم بدء غير المسلم بالسلام، ويبدأ

---

(1) أحمد (٧٤٥٢)، الترمذي (١٩٥٥).

(2) المستدرك (٢٢٣٨/١٠٩)، ابن ماجه (٢٤٢١).

(3) أحمد (٩٧٥٦٩)، أبو داود (٤٦٨٢)، الصحيحة (١٣٨٤).

(4) أحمد (٦٨٩٦)، أبو داود (٤٩٤٣)، الترمذي (١٩٢٠).

(5) أحمد (٢١٢٦٩)، البخاري (١٢٢٤)، مسلم (٩٢٣).

بالتحية التي هي غير السلام، تماماً كمـــا أن المسلم لا يُبدأ بغير السلام، لقوله ﷺ "إذا لقيتم اليهود والنصارى فلا تبدأوهم بالسلام"[1].

والسلام قبل الحديث واجب لقولهﷺ: "من بدأكم بالسؤال قبل السلام فلا تجيبوه"[2] وقوله: "لا تأذنوا لمن لم يبدأ بالسلام"[3].

١١ - إجابة الدعوة وإبراز القسم:

وهما حقانن للمسلم على المسلم، أن يلبي دعوة أخيه المسلم لتناول الطعام، فيكون ذلك من أسباب تقوية العلاقة وزيادة التآخي. وكذلك إبرار قسم المقسم وكل هذا مشروط بالقدرة على إجابة الدعوة وابرار القسم، وأن لا يكون فهما عصيان لله تعالى. قالﷺ: "خمس تجب للمسلم على أخيه (وذكر منها) إجابة الدعوة"[4]. وقال ﷺ: "من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله"[5] وقد كانﷺ يجيب دعوة المملوك على الإهالة السنخة[6].

١٢ - تشميت العاطس:

وهو دعاء المسلم لأخيه المسلم إذا -سمعه يحمدالله- يدعو له بالرحمة. وهو حق واجب للمسلم على أخيه المسلم. وليس هناك ما يمنع من تشميت العاطس غير المسلم إذا حمدالله. فالدعاء بالرحمة جائز لغير المسلمين، غير أنه لا يرقى إلى مستوى الحق الواجب.

---

(1) مسلم (٢١٦٧)، أحمد (٩٤٣٣)، الترمذي (٢٧٠٠).

(2) مجمع الزوائد (١٢٧٤٢)، الصحيحة (٨١٦).

(3) رواه أبو نعيم في "أخبار أصبهان" (٣٥٧/١)، الصحيحة (٨١٧).

(4) مسلم (٢١٦٢)، أبو داود (٥٠٣٠).

(5) أحمد (٥٢٤١)، مسلم (١٤٣٢).

(6) ابن ماجه (٢٢٩٦).

١٣- حقوق الجيران:

وتشمل في أحكامها المسلم وغير المسلم دون تمييز. قال تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين إحساناً، وبذي القرى واليتامى، والمساكين، والجار ذي القربى، والجار الجنب، والصاحب بالجنب﴾ (النساء: ٣٦) والجار الجنب هو الجار الذي يجاورك في مترلك أو زراعتك، والصاحب بالجنب هو الرفيق بالطريق أو الذي يجاورك في مجلس عام، ولقد كرر النبيﷺ الوصية بالجار حتى لقد قالﷺ: "ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه"[1] وقال ﷺ: "والله لا يؤمن، والله لايؤمن، والله لا يؤمن. قالوا من يارسول الله؟ قال الذي لا يأمن جاره بوائقه"[2]. وقال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره"[3] وقال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره"[4]. ولأهمية علاقة الجوار قالﷺ: "اللهم إني أعوذ بك من جار السوء في دار المقامة فإن جار البادية يتحول"[5].

١٤- حق الضيافة:

وهو من شرع من قبلنا. قال تعالى: ﴿حتى إذا آتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً﴾ (الكهف: ٧٧).

---

(1) البخاري (٥٦٦٩)، مسلم (٢٦٢٤)، أبو داود (٥١٥١).

(2) البخاري (٥٦٧٠)، مسلم (٤٦)، بلفظ لا يدخل الجنة.

(3) مسلم (٤٧)، أحمد (١٥٩٣٥)، ابن ماجه (٣٦٧٢).

(4) البخاري (٤٨٩٠)، مسلم (٤٧).

(5) النسائي (٥٥٠٢)، أحمد (٨٣٤٨).

وعن عقبة بن عامرﷺ أنه قال: يا رسول الله إنك تبعثنا، فنترل بقوم فلا يقروننا، فما ترى؟ فقال لنا رسول اللهﷺ: "إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم"[1]. قال الشوكاني –رحمه الله-: "ومما يدل على الوجوب حديث عقبة بن عامر في الصحيحين وغيرهما، فإن إذنه ﷺبالأخذ يدل على الوجوب على من نزل به ضيف"[2].

وقال رسول اللهﷺ: "الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة، ولا يحل لرجل مسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه"، قالوا: يا رسول الله! وكيف يؤثمه"؟ قال: "يقيم عنده ولا شيء له يقريه به"[3]. وقال ﷺ: "أيما ضيف نزل بقوم، فأصبح الضيف محروماً، فله أن ياخذ قِراه ولا حرج عليه"[4] وقالﷺ الضيافة ثلاثة أيام، فما زاد فهو صدقة"[5]، وقالﷺ: "ليلة الضيف حق على كل مسلم، فمن أصبح الضيف بفنائه، فهو له عليهن دين، إن شاء اقتضى، وإن شاء ترك"[6].

١٥ - التعاون على البر والتقوى:

وهو من أوسع أبواب الحق الاجتماعي بين المسلمين، وتدخل فيه صنوف شتى من الحقوق مثل الدلالة على الخير، ونصرة المظلوم، والتيسيير على المعسر، وستر المسلم أخاه، وإعارته المتاع، وتحذيره من خطر داهم.

---

(1) البخاري (٢٣٢٩)، مسلم (١٧٢٧).
(2) السيل الجرار: ٤٦٤/٢.
(3) البخاري (٥٧٨٤)، مسلم (٤٨).
(4) أحمد (٨٧٢٥)، المستدرك (٧١٧٨)، الصحيحة (٦٤٠).
(5) أحمد (٩٢٨٠)، أبو داود (٣٧٤٩).
(6) أحمد (١٦٧٤٥)، أبو داود (٣٧٥٠)، الصحيحة (٢٢٠٤).

إن المرء وحده غير قادر على فعل الخير، دون تعاون الآخرين معه. كما أن التعاون ضمانة تحول دون انعزالية الفرد، وبالتالي أنانيته، وهو سبب لتجسيد الوحدة بين الناس.

١٦ - عزاء أهل المتوفي:

وهو حق للمسلم الذي أُصيب في أهله أو ذويه أن يعزيه المسلمون، والمراد بالتعزية المواساة وإشعار المصاب بتضامن اخوانه المسلمين معه، لذا فطالما كانت حاجة للمصاب بأن يُعزّى ويُواسى، فإنه يُعزى ويُواسى. وليس من دليل شرعي أو عقلي يدل على تحديد العزاء بثلاثة أيام. إذ تختلف المصيبة من مصاب لآخر ويختلف التحمل من مصاب لآخر.

وقد كان رسول اللهﷺ يتعهد الأنصار ويعودهم ويسأل عنهم، فبلغه عن امرأة من الأنصار مات ابنها وليس لها غيره، وأنها جزعت جزعاً شديداً، فأتاها النبيﷺ ومعه أصحابه، فلما بلغ باب المرأة، قيل للمرأة: إن نبي الله يريد أن يدخل، يعزيها، فدخل رسول اللهﷺ فقال: أما إنه بلغني أنك جزعت على ابنك، فأمرها بتقوى الله وبالصبر[1].

وللتعزية عبارة نبوية تحقق المقصود من التعزية. فعن أسامة بن زيد ﷺقال "أرسلت إلى رسول اللهﷺ بعض بناته: أن صبياً لها، ابناً أو ابنه، (وفي رواية: أميمة بنت زينب) قد احتضرت، فاشهدنا قال: فأرسل إليها يقرأها السلام ويقوم: "إن لله ما أخذ، ولله ما أعطى، وكل شيء عنده إلى أجل مسمى فلتصبر ولتحتسب"[2].

(1) الحاكم (٣٨٤/١)، وقال "صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي.

(2) البخاري (١٢٨٤)، مسلم (٩٢٣)، النسائي (١٨).

ومن الحقوق الإجتماعية لأسرة المتوفى أن يُصنع لهم طعام، فعن عبدالله بن جعفر رضي الله عنهما قال: "لما جاء نعي جعفر حين قتل قال النبيﷺ اصنعوا لآل جعفر طعاماً، فقد أتاهم أمر يشغلهم"[1].

وليس من الحقوق ما جرى به العرف مما لم يرد به شرع من اجتماع الناس لثلاثة أيام في بيت للعزاء،ومن صنع أهل الميت طعاماً للناس، ومن الاصطفاف بعد الدفن لقبول العزاء وقد روى جرير بن عبدالله البجليرضي الله عنه أنه قال: "كنا نعد –وفي رواية: نرى- الاجتماع إلى أهل الميت، وصنيعة الطعام بعد دفنه من النياحة"[2].

---

(1) أبو داود (٥٩/٢)، الترمذي (١٣٤/٢)، أحمد(١٧٥/١).

(2) أحمد (٦٩٠٥)، ابن ماجه (٤٩٠/١).

حقوق الإنسان السياسية

حقوق الإنسان السياسية

بما أن الأفراد يتأثرون حاضراً ومستقبلاً بمسيرة أوطانهم، فإن عليهم واجب المشاركة السياسية ولهم حق التمتع بالحقوق السياسية. وتختلف طبيعة المشاركة السياسية جميعها تبعاً لاختلاف التصورات والعقائد التي تصدر عنها. ففي ظل الديمقراطية العلمانية تتمثل المشاركة السياسية في التمثيل البرلماني، وحق الانتخاب العام والتعددية السياسية والحزبية، التي من حقها كسب أصوات الناس من خلال نشر الدعاية والخطب الانتخابية ووجود نقابات واتحادات للعمال، وإعطاء الأكثرية حق الحكم، ومنح الأقلية حقوقها. كما تتمثل المشاركة السياسية في ممارسة حق المعارضة السياسية عبر أحزاب المعارضة التي يمكن أن تتخذ مظاهر عديدة للتعبير عن نفسها من خلال وسائل الاعلام ومن خلال الاحتجاجات والتظاهرات.

ونحن هنا لسنا بصدد نقد الديمقراطية الغربية، وما يهمنا أن نذكّر به –قبل الحديث عن الحقوق السياسية للإنسان في الإسلام- هو أن مشاركة الأفراد السياسية أمر مهم وضروري لكل وطن، ولا سيما إذا أخذت هذه المشاركة طريقها الصحيح، وكانت غاياتها صحيحة. فمشاركة الأفراد السياسية تعني أمناً وطنياً مستقراً، واقتصاداً حراً ومزدهراً، وحقوقاً محمية، وحريات مصونة، ووطن قوي وموحد. وبمقدار المشاركة السياسية وحجمها يكون النظام السياسي ناجحاً ومستقراً.

وللإسلام تصوره الخاص عن المشاركة السياسية والحقوق السياسية. وقبل الحديث عن ذلك يجدر بنا أولاً أن نجيب عن أسئلة محدده هي: لمن

السيادة في الإسلام؟ وما دور الإسلام عقيدة وشريعة في تحديد الحقوق السياسية وتعيينها؟

السيادة في الإسلام:

هل السيادة في الإسلام للأمة ممثلةً في رئيس الدولة؟ أم هي للشريعة؟ أم هي للأمة والشريعة معاً؟

أما أن السيادة للأمة ممثلة في رئيس الدولة أو في غيره كمجلس البرلمان فأمر غير وارد في الإسلام. وأما أنها للأمة والشريعة، فقد اختلط الأمر على بعض الناس، فظنوا أنها كذلك لما لاحظوا أن رسول اللهﷺ كان يستشير المسلمين، واقتدى من بعده الخلفاء، فظنوا أن السيادة للشريعة والأمة. والصحيح أن الشورى هي أخذ ببعض توجيهات الشريعة وأوامرها، وأن النصوص العديدة تؤكد أن السيادة للشريعة وحسب. وذلك مثل قوله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ولا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ (النساء: ٦٥) وقوله ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون، أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ (المائدة: ٤٩).

وإلى حصر السيادة في الشريعة وحدها وأنه لا حكم إلا لها، وأن العقل لا حكم له –إذا عارض حكم الله- ذهب أكثر علماء المسلمين منهم الآمدي وابن العربي،والأسنوي والشوكاني وابن القيم[1].

دور الإسلام:

الإسلام عقيدة وشريعة، والتوحيد هو المحور المركزي الذي تقوم عليه العقيدة الإسلامية، ويقضي بأن الحق في التشريع لمن له الخلق والأمر، وهو ما يقتضيه العدل، وما يقتضيه صالح الإنسان أن يكون التشريع ممن اتصف ولا يزال متصفاً بالكمال المطلق. وعلى هذا أجمع المسلمون رعاة ورعية، حُكاماً ومحكومين، امراء ومأمورين، والتقوا عليه، وأرادوه، وهو أمر يجعل بين الاسلام وغيره بوناً شاسعاً واسعاً متسعاً.

والقضية المركزية الثانية التي لا بد من تذكرها هي أن الشريعة جاءت من عند الله مفصلة ومُبيَّنة ومُبيِّنة، حدّدت الحدود، وبيّنت الحقوق، وفصّلت الواجبات، فلم يعد على الذين آمنوا إلا السمع والطاعة، وهذه القضية المحورية الثانية التي يجمع ويلتقي عليها الحاكم والمحكوم في الإسلام.

وبناءً على ما سبق ذكره من وحدة العقيدة والتصور، ووحدة الشريعة والمنهج توحدت غاية الحاكم والمحكوم في إقامة الشرع. وأية عقيدة وأي شريعة تجمع بين الحاكم والمحكوم وتوحد بينهما كعقيدة الإسلام وشريعته على هذا النحو في الغاية والوسيلة. وهذا بالتالي يُفرز ما يأتي:

---

(1) منتهى السؤل في علم الأصول للآمدي: ١٨/١، وابن العربي في أحكام القرآن: ١٤/١، ونهاية السؤل شرح منهاج الأصول للاسنوي: ١١٥/١، وارشاد الفحول للشوكاني ٨، وابن القيم في زاد المعاد: ١/ ٤، ٥، واعلام الموقعين: ٤٩/١-٥٠.

إن الدولة الإسلامية دولة تحكمها عقيدة واحدة وشريعة واحدة شاملة متكاملة اتفق عليها الحاكمون المحكومون وهذا يحقق:

أ- الدولة الإسلامية دولة تجسد حكم الأكثرية المسلمة دون ظلم الأقلية غير المسلمة.

ب- غاية كل من الحاكم المسلم والمحكومين المسلمين تنفيذ الشريعة. ورعاية ذلك يتم عبر قيام الحاكم بمهامه، وقيام المحكومين بمراقبة ذلك ومتابعته من خلال مشاركة سياسية تتمثل في تجاوب الرعية بإخلاص مع ما يصدر عن الحاكم من مشورة لهم، ومن خلال أمرهم له بالمعروف ونهيهم له عن المنكر إذا ما اختلت الأمور.

وبما أن غاية المحكومين المسلمين هي رؤية الشريعة متجسدة في الواقع الحياتي للأمة، وبما أنهم راضون بالتوحيد عقيدة للحياة، فإنهم لا يسعون لنيل حقوق لا صلة لها بما يعتقدون، وبما يتبنون من شريعة. وهي التي تأبى أن يُقتبس من العقائد والشرائع الأرضية. فلا حق للإنسان في الإسلام لتأسيس أحزاب أو الإنخراط فيها، ولا مكان للتعددية الحزبية، ولا يمكن أن تكون الأمة مصدر السلطات، أو أن يكون هناك مجال للإقتباس من الديانات والثقافات الأخرى قيماً سياسية أفرزتها ظروف تاريخية لتلك الأمم وتصورات لا تمت إلى عقيدة التوحيد وإلى شريعة خاتم الرسل بأية صلة. و هذا لا يعني بحال أنه ليس للإنسان –في ظل الإسلام- حقوق سياسية وما يأتي بيانه يؤكد هذه الحقوق وهي:

أولاً- حق المشاركة السياسية:

وتتجسد المشاركة السياسية في ظل الإسلام حقاً لكل مسلم من خلال:

١- حق اختيار الحاكم بواسطة أهل الحل والعقد، ومبايعته، وحق عزله إذا صدر منه كفر بواح، أي إذا تنكر للقاسم المشترك الأعظم بين الراعي والرعية، وللغاية الواحدة لكل منهما.

٢- حق الشورى: إذ تمثل الشورى مشاركة إيجابية واعية ومُلزمة للرعية في تحمل المسؤوليات. وقد جاء الأمر للحاكم بإشراك الأمة في تصريف الشؤون العامة بقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ (آل عمران: ١٥٩). قال ابن تيمية –رحمه الله-: "وإذا استشارهم، فإن بيّن له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله، أو إجماع المسلمين" فعليه اتباع ذلك، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك، وإن كان عظيماً في الدين والدنيا، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ وإن كان أمراً قد تنازع فيه المسلمون فينبغي أن يُستخرج من كل منهم رأيه، ووجه رأيه فأي الآراء أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل به كما قال الله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [1].

والشورى ليست الديمقراطية. فالديمقراطية حكم الأغلبية، والشريعة لا ترفض الأخذ برأي الأغلبية في ما لانص فيه إذا رأى الحاكم ذلك. كما فعل رسول اللهﷺ عندما أخذ برأي الأغلبية في غزوة أحد. لكن هذا لا يعني أن الشورى هي الأخذ برأي الأغلبية دائماً، فثمة مرجعية لا بد منها هي الشريعة، ثم قرار الإمام بعد المشاورة مصداقاً لقوله تعالى ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾.

(1) السياسة الشرعية، ١٥٨، ١٥٩.

إن الشورى تعني عدم الإنفراد بالرأي في الأمور التي لم يرد الشرع بها، وهي تسهم في نضج القرار، وتحول دون استبداد الحاكم الذي يظل محتاجاً عند إتخاذه قراراته لآراء المختصين والخبراء وأهل الحل والعقد من خلال آراء سديدة وتوصيات حكيمة نابعة من روح الإنتماء الصادق. والجمع بين الشورى وحرية الإمام في اتخاذ القرار الضروري إنما هو جمع بين تكريم الانسان من خلال إشراك الأمة بوجه ما فيما يخص حاضرها ومستقبلها، وبين تمكين الحاكم من حسم الأمور باتخاذ القرار الصائب دون تردد وعدم تقييده برأي واحد ملزم غير مقنع له.

وقد كان لتطبيق مبدأ الشورى في تاريخ المسلمين الطويل آثار إيجابية على مستويات الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية، ولا أدلّ على ذلك مما كانت تتمتع به الأمة إبان حكم الإسلام عبر تاريخ طويل في أماكن متفرقة من القارات الثلاث آسيا وافريقيا وأوروبا، ابتداءً بدولة الرسالة والخلافة في المدينة ومروراً بالخلافة الأموية في الأندلس، والخلافة العثمانية. صحيح أن تسلم مقاليد الحكم كان يتم غالباً بالقوة أو الوراثة لكن ما يهمنا أن نثبته هنا أمرين مهمين كانا دائماً حاضرين: أولهما أن الشريعة كانت مرجعية الحاكم والأمة معاً وثانيهما: أن الشورى وحرية التعبير كانت مبدئاً رعاه الحكم بصور عدة، وإنه وإن لم يكن لممارسته شكل ثابت محدد إلا أن الأمة لم تعرف شيئاً اسمه تعطيل الشورى وإعلان حالة الطوارىء. بل كان يُؤخذ بالشورى في أشد الأوقات تأزماً. ذلك أن الشورى كانت نوعاً من المشاركة التي تصب في مصلحة نظام الحكم الساعي لتطبيق الشريعة، وتمكين القائمين عليه من اتخاذ القرارات الصائبة في أمور الدولة والأمة، دون أن تتم مشاركة الأمة في إتخاذ القرارات بالصيغة وبالطريقة التي عليها الديمقراطية. وهي أن يكون لكل مواطن حق الترشيح والانتخاب والإسهام

بعدئذ –من خلال البرلمان- في إيجاد شريعة وقانون للأمة لا يتفق عليه الجميع، ويُكتفي بأغلبية الأصوات، والتي تكون أحياناً بفارق صوت واحد، فلا حاجة لهذا كله، إذ الأمة في الإسلام مُجمعة على الشريعة قانوناً لها، وتظل رقابة الأمة على تنفيذها أمراً ضرورياً، وإن هذا مع الشورى ضمانتان تحولان دون استبداد الحاكم، لكنهما لا تحولان دون حريته في اتخاذ القرار الصائب. فيجتمع بذلك مشورة الأمة، وكونها دائماً في صورة ما يجري اتخاذه من قرارات ووقوفها خلف قيادتها، وبين حرية القيادة في اتخاذ القرار المناسب دون تقييدها بآراء كتل نيابية تهددها بحجب الثقة عنها و إسقاطها في أي وقت تشاء.

إن الأمة في مجموعها أهل للشورى وتتفاوت درجة وجوب مشاورتها باختلاف المسألة محل الشورى من ناحية وأهلية كل فرد من ناحية أخرى. أما المستشار المعتمدون فهم أهل الشورى وأهل الحل والعقد والخبراء وذوو الاختصاصات، فمنهم من يُستشارون في جميع الأمور. وبما إن شؤون الحياة متعددة، ولكل شأن منها أناس هم المختصون فيه وهم أهل معرفته ومعرفة ما يجب أن يكون عليه. "ولذلك ينبغي أن يعتمد في الشورى على أصحاب الإختصاص والخبرة، في شؤون الدين والأحكام يُستشار علماء الدين. وفي شؤون العمران والهندسة يُستشار المهندسون. وفي شؤون الصناعة يُستشار خبراء الصناعة. وفي شؤون الحرب يُستشار الخبراء العسكريون والإقتصاديون. وفي شؤون الزراعة يُستشار خبراء الزراعة وهكذا. وهنا لا بد من توجيه الأنظار إلى أنه من الضروري أن يكون علماء الدين قاسماً مشتركاً في كل هذه الشؤون"[1].

(1) عز الدين التميمي، الشورى بين الأصالة والمعاصرة، ٥٨.

وقد أشار الإمام القرطبي في تفسيره إلى اعتبار الإختصاص في الشورى. فقال رحمه الله: "قال ابن منداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها إلى أن قال: قال العلماء: صفة المستشار إن كان في الأحكام أن يكون عالماً ديّناً وصفة المستشار إن كان في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجرباً"[1].

وذكر الثعالبي: "أن المشورة آله يُستعان بها في تدبير السياسة والسياسة نظام الدولة أي التي بها بقاء الدولة واستمرارها فإذا ضعفت الآلة أو فسدت أدى ذلك إلى ضعف الدولة وفسادها"[2].

يقول محمد الصادق عرجون: "ثم جاءت في الآية واسطة عقد التلطّف الرباني، فأمر الله تعالى نبيهﷺ أن يزيدهم قرباً إليه فيشاركهم الرأي ويخلطهم بالمشاورة، ليشعرهم أنهم عادوا لما كانوا من القرب والمشاركة في تحمّل المسؤولية، فقال له ربه: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ لأن مشاورتهم تفتح قلوبهم وتنير أفكارهم، وتوقظ مشاعرهم وإحساساتهم لتلقي ما يأمر به ويطلبه بأعظم القبول، والطواعية والحب ورغبة المسارعة في الامتثال.

والمشاورة أصل كل خير تناله الأمة من قادتها فهي مبدأ اجتماعي شرعه الله في رسالة الإسلام ليكون منهجاً للمجتمع المسلم في مستقبل حياته، لأن الرأي المردّد للنقاش والبحث أنظف وأصفى من رأي الفرد مهما يكون قد أُتي من رجاحة التفكير"[3].

---

(1) تفسير القرطبي: ٢٤٩/٤.

(2) الثعالبي: تحفة الوزراء: ٨٦.

(3) محمد الصادق عرجون، محمد رسول الله: ٦٢٤/٣

ولم تكن الشورى شعاراً رفعه المسلمون كما يرفع الغربيون الآن شعار حقوق الإنسان والديمقراطية، وإنما كان فعلاً وحقيقة حتى في أحلك فترات التاريخ الإسلامي كان الحكام يستشيرون.

وابتداء بدولة النبوة في المدينة شاور النبيﷺ المسلمين في قتال قريش بعد أن خرجوا لأخذ العير، ولم يفلحوا في أخذها. وشاورهم في موضع النزول من ماء بدر فقال: "أشيروا عليّ في المنزل" وبعد انتهاء المعركة شاور الرسولﷺ أصحابه في أسرى قريش، وأخذ برأي أبي بكر ﷺ الذي أشار بالفداء. وشاور رسول اللهﷺ أصحابه في أُحد في الخروج لملاقاة قريش خارج المدينة أو البقاء والتحصن استعداداً لملاقاة قريش فيها، وأخذ برأي الأغلبية وهو غير مقتنع برأيهم. وشاور السعدين في صلح بني فزارة على بعض ثمار المدينة، وأخذ بما أشارا عليه به. وعندما أرسل الجيش لمؤته وأمرَّ عليه من أمرّ قال للجيش: فإن استشهدوا فليرتض المسلمون رجلاً من بينهم.

وبعد وفاة الرسـول ﷺوانتقاله إلى الرفيق الأعلى،وقبل مبايعة أبي بكرﷺ بالخلافة، اجتمع الأنصار والمهاجرون في سقيفة بني ساعدة وحدثت مناقشات ومجادلات حول اختيار خليفة لرسول اللهﷺ لم تخل من حِدة إلى أن بُويع ابو بكر بالخلافة وبعد تولي أبي بكرﷺ الخلافة شاور الصحابة في قتال مانعي الزكاة، وشاورهم في جمع القرآن. و قد كان ﷺ إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علم في سنة رسول اللهﷺ قضى به، وان لم يعلم خرج فسأل المسلمون عن السنة، فإن أعيا ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم[1].

(1) فتح الباري: ١٠٥/١٧.

وعلى هذا سار من جاءوا بعده، فقد كانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله ثم جعلها شورى بينهم[1]. ولما بلغ عمرﷺ أن أهل فارس تجمعوا يريدون نهاوند، نادى بالناس "الصلاة جامعة"، فاجتمع الناس فاستشارهم. ولما خرج إلى الشام في إحدى قدماته لقيه في سرع قرب تبوك أمراء الأجناد أبو عبيدة وأصحابه فأخبروه أن الطاعون وقع في الشام فقال أُدع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم واستشارهم.

ومن مشورته للمسلمين أنه –بعد طعنه- جعل أمر الخلافة في ستة يتشاورن فيما بينهم، ورضي المسلمون بذلك. وكذلك لما اراد أن يقرر العمل بالتاريخ الهجري جمع المسلمين للمشورة.

ثانياً: حق المعارضة:

وهذا حق مباشر للأمة كافة بخلاف حق الشورى الذي هو حق غير مباشر للأمة عبر أُولي الأمر، وهم العلماء والخبراء والمختصون في المسائل ذات العلاقة. والإعتراض والمعارضة حق وواجب على الأمة في نفس الوقت. ولا تتخذ المعارضة في النظام الإسلامي أساليب المعارضة في النظام الديمقراطي، الذي يتخذ أساليب التعددية الحزبية، وسعي فريق المعارضة لتولي الحكم، فتكون غاية كل فريق الحكم، ويلجأ الجميع إلى أساليب غير نزيهة لكسب الرأي العام وأصوات الناخبين، وسعي لتعديل الدستور، وخلاف حول القوانين، وما إلى ذلك من سلبيات الديمقراطية، التي نحن لسنا بصدد

---

(1) اعلام الموقعين: ٩٧/١.

نقدها، فغاية هذا البحث منذ البداية بيان حقوق الإنسان في الإسلام وتفصيلها دون التطرق لتفصيل آراء الآخرين في هذه المسألة.

إن للراعي والرعية في ظل الإسلام مرجعية واحدة هي الشريعة، وعليها يجتمع الجميع، والرعية ملتزمون بطاعة الأمير. والمعارضة ليس لها إلا همٌ واحد هو مراقبة الحاكم في تنفيذه للشريعة، وممارسة حق الإعتراض عند الإنحراف عنها من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالكلمة الطيبة، والنصيحة المخلصة الهادفة، والموضوعية عبر وسائل التعبير المقروءة والمسموعة والمرئية دون المساس بحرمة الأمير أو الوحدة الوطنية، ودون مزايدات، وضمن ضوابط الشرع وحدوده. وعندئذ فإن هذا حق بل واجب كل مسلم ذكراً أو أنثى، بل هو حق لغير المسلم من المواطنين والذين اتخذوا من الشريعة مرجعية قانونية لهم –من خلال عقد الذمة- فمن الممكن أن يُحاجوا الحاكم بها، إذا ظلمهم وانحرف عن الحق في معاملتهم. وقد وردت النصوص التي تثبت هذا الحق لكل مواطن. فقال ﷺ: "سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"[1].

ثالثاً: حق المصداقية أو الشفافية السياسية:

وهذا حق للأمة في أن تعلم بما يجري في حياتها من شؤون تتصل بالمصلحة العامة سوى أن تكون أسراراً عسكرية أو ما شابهها. والشفافية السياسية مصدر للثقة بين الراعي والرعية، وسند للراعي حتى لا تُفاجأ الأمة بأمر خطير لم تسبقه مقدمات فتفقد ثقتها بأمانته. ومما تقتضيه الشفافية

---

(1) الحاكم (١٩٥/٣)، تاريخ بغداد (٣٧٧/٦)، الصحيحة (٣٧٤).

السياسية عدم اطلاق الحاكم العنان لنفسه بالوعود البراقة التي لا يستطيع انجازها.

رابعاً: حق منح الأمان:

لأي أحد من المسلمين رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً، أن يدخل حربياً إلى دار الإسلام بمنحه حق الأمان بعقد يلزم الجماعة كلها ويلزم السلطة. وقد سعت امرأة من المسلمين بذمتهم وأجارت عليهم كافراً على عهد رسول اللهﷺ فأجاز النبي ﷺ صنيعها قال: "إنه يجير على المسلمين أدناهم"[1] وأمر بإكرامه ورغّب المسلمين في ردّ ماله الذي أصابوه إليه فردّوه إليه.

لا أحزاب في الإسلام:

ذهب بعض المعاصرين أمثال عبدالرحمن عبدالخالق في كتابه "المسلمون والعمل السياسي" والدكتور محمود الخالدي في كتابه "قواعد نظام الحكم في الإسلام" إلى القول بمشروعية الأحزاب وإقامتها.

"والحزب لغةً يعني جماعة فيها غلظ، وهو تكتل من الناس تجمعهم فكرة معينة ويسعون جميعاً لتحقيق هدف واحد محدد، وقد تجمعهم العصبية أو يجتمعون على مذهب واحد، أودين واحد أو غيره، وفي جميع الأحوال يكون لهم رئيس واحد، وأهم صفاقم أهم يُكّونون كياناً متميزاً، له إسم وشعار. وفي نظام الإسلام جُعلت الأمة كلها حزباً واحداً؛ أتباعه المؤمنون، وجماعاته ترجع إلى الفكر الواحد والمشاعر الواحدة وتحتكم إلى النظام نفسه.

---

(1) المستدرك على الصحيحين (٨٠٣٥/٦٣٦).

فالأمة الإسلامية كتلة واحدة لها قائد واحد وشعار واحد، وربّ واحد. والدولة الإسلامية كيان واحد يُحرم وجود كيانات مستقلة داخل الكيان العام للأمة"[1].

ولقد وردت كلمة "الأحزاب" في إحدى عشرة أية من القرآن الكريم جاءت كلها في بعض ذكر الكافرين وذمهم، وهذا دليل تحريم لا كراهه، كما قال تعالى: ﴿فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم﴾ (مريم: ٣٧) فورود هذا اللفظ في كتاب الله جاء ليعبر عن التفرق الذي لا يحبه الله، وليعبر عن الصراع والشقاق الذي ينأى بأي حزب وبأتباعه عن غايات الإسلام ووسائله المشروعة. ولفظ "حزب" إنما جاء في معرض المدح فقط عندما أُضيف الى الله تعالى في قوله ﴿أولئك حزب الله، ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾ (المجادلة: ٢٢) فقد جاء هنا ليجمع خصائص الدعوة الإسلامية كلها، وليعبر عن حقيقتها في الدعوة إلى الإيمان والتوحيد بعيداً عن توجيه كلمه "حزب" المعاصرة، والتي اقتبسها المسلمون من الثقافة الغربية والديمقراطية العلمانية فكلمة "حزب الله" تضم جميع المؤمنين عامتهم وأُولي الأمر منهم، ولا تقتصر على فئة معنية من الناس.

ولم يقم دليل واحد على إقامة رسول الله ﷺ أو خلفاء المسلمين وملوكهم لأحزاب سياسية، ولا أقرّ بمشروعيتها أحد من المسلمين، ولم يتحدث بهذا الشأن أحد منهم حتى منتصف القرن الرابع عشر الهجري. فقد بقي الأصل وهو لزوم الجماعة وتحريم الفرقة أمراً راسخاً والسماح بقيام حزب واحد بمعناه الغربي المعاصر يعني السماح بقيام أحزاب أخرى غيره. وعدم توافق الأحزاب في توجهاتها أمر محتم، والتنازع بينها وبالتالي أمر محتم، وتعدد الأحزاب تعدد للسبل وحل لعرى الجماعة التي أمر رسول الله ﷺ

(1) جواد عفانة، الرأي الصواب في تعدد الأحزاب، ٢٣.

بالتزامها في قوله: "من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة" يقول الدكتور بكر أبو زيد ما نصه: "وجماعة المسلمين على "منهاج النبوة" لا تقبل التشطير ولا التجزئة، فالنبيﷺ من حين بعثته نبياً رسول الله إلى وفاتهﷺ ثم صحابته رضي الله عنهم فمن تبعهم بإحسان، كانت دعوتهم لتكوين (جماعة المسلمين) حاملة "راية التوحيد" لا (لجماعة من المسلمين).

وجماعة المسلمين واحدة لا تتعدد فوق أي أرض وتحت أي سماء، ليس لها رسم معين سوى النص الشرعي وموجبه، فهي الدعوة إلى الله بيسرها وسهولة تبليغها، كما كانت في الصدر الأول وإن أي فرقة حزب أو جماعة تعيش تحت مظلة الإسلام باسم أو رسم خاص بها فهي ليست جماعة المسلمين وإنما هي من جماعة المسلمين، وتقترب وتبتعد من الصراط المستقيم الذي عليه جماعة المسلمين بقدر ما لديها أو ما تفتقده من شريعة الإسلام. وفي حديث أبي مسعود الأنصاريﷺ قال: "كان رسول اللهﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: "استووا، لا تختلفوا فتختلف قلوبكم" رواه مسلم في: باب تسوية الصفوف من: كتاب الصلاة. فتأمل كيف أن النبيﷺ جعل الاختلاف بين منكب الأخ مع أخيه سبباً لاختلاف القلوب؛ فكيف بالإختلاف في أمر كلي، أو جزئيات متكاثرة تفكك الأمة إلى فرق: أحزاب وجماعات باسم الاسلام والدعوة إليه"[1].

وأما ما قد يحتج به بعض المسلمين من قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ (آل عمران:١٠٤) فإن الأمة "هنا هي أمة العلماء الذين يصلح الله بهم عموم الأمة وهم أهل الحل والعقد في الأمة، وهم الذين تطمئن إليهم النفوس؛ يفقهون معاني التنزيل، ويدعون إلى الله على بصيرة. وتكون

---

(1) د. بكر أبو زيد، مهذب حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعـات الإسـلامية، ٣٨، ٦٤، ٧٦.

هذه الرابطة فإن الأمة "هنا هي أمة العلماء الذين يصلح الله بهم عموم الأمة، وهم أهل الحل والعقد في الأمة، وهم الذين تطمئن إليهم النفوس؛ يفقهون معاني التتريل، ويدعون إلى الله على بصيرة. وتكون هذه الرابطة درءاً عن نشوء فرق وأحزاب وجماعات"[1].

ومن الأدلة على حظر تكوين الأحزاب ﷺ: لا حلف في الاسلام" يقول الدكتور بكر أبو زيد: "ومن أجل هذا العقد العام –أي عقد الإسلام،والألتزام به أوامره ونواهيه – قرر الفقهاء أنه لا حلف في الإسلام، وكفى بعقد الإسلام حلفاً، فلضرورة المساواة بين المسلمين في هذا العقد العام لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر، إذ أن ذلك يميز الحلفاء على سائر المسلمين ويجعل لهم حقوقاً ليست لسائرهم، هذا ولو لم يكن تحالف البعض نكاية في البعض الآخر، لأن مجرد التمييز بمحالفة خاصة يضع غير الحليف في مكان أدنى من الحليف. وقد بيّن ﷺ ذلك، فأقر ما تم من أحلاف صالحة في الجاهلية كحلف المطيبين، وقال: "لا حلف في الإسلام"[2].

ومما يدل على عدم مشروعية الأحزاب –ولو كانت إسلامية- أن أكثرها، إن لم يكن كلها، يقتضي البيعة، وهو عمل غير مشروع لا أصل له من الكتاب أو السنة، أو أعمال الصحابة، أو التابعين. وإنما البيعة المشروعة في الإسلام هي من أهل الحل والعقد لولي أمر المسلمين.

إن نشوء الأحزاب في الغرب كانت ضرورة فرضتها خلو التشريعات هناك من مراقبة السلطة الحاكمة عبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

---

(1) مهذب حكم الانتماء إلى الفرق والآحزاب والجماعات الإسلامية، ٤٢.

(2) المرجع السابق.

وغياب شريعة ربانية ثابتة تلتف الأمة وتجتمع عليها، وهو أمر لا يفتقده المسلمون. فللمشاركة السياسية في الإسلام خصوصيتها، وإشراك الأفراد في إدارة شؤون البلاد، وتمتعهم بالحقوق السياسية له تميزه تميزاً يفرقه عما سواه تماماً، للأمة الإسلامية خصوصياتها التي تميزها عن بقية الأمم في شتى مجالات الحياة.

إن القصد الأساسي من الحرية السياسية في الإسلام هو تعاون المسلمين في بناء الدولة الإسلامية وحماية الدعوة من الإعتداء الخارجي والتحريف الداخلي؛ وحماية بيضة المسلمين من الكسر أو الانشقاق. وخدمة المجتمع بنشر الفضيلة وتركيز الخلق وتعميم المعرفة.

ومبدأ سيادة الشرع يمثل الضمانة الكبرى القوية للحقوق العامة ، ومن ضمنها الحقوق السياسية، وسلامة المجتمع، وإزاء ذلك فإن الفرد يستطيع أن يحتمي بالشرع من اعتداء السلطة على حقوقه.

ومراقبة الأمة للسلطة الحاكمة ليست –كما مر معنا آنفاً- حقاً لها بل هي واجب عليها شريطة أن يكون النقد بناءً هادفاً. وهذا الحق يقتضي حقوقاً سياسية تعين على إيصاله وهي:

١- حق العلم بما يجري في الدولة مما لا صلة له بأسرار الأمن القومي.

٢- حق التعبير عن الرأي في شتى وسائل الإعلام المسموعة والمقروؤة والمرئية ضمن حدود التعبير عن الرأي المشروعة في الإسلام، والتي تقتضي عدم المساس بوحدة الأمة، وأن يكون النقد بناءً هادفاً، لا يمس سمعة إنسان، وأن يكون عن بينة وبرهان.

وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي أيضاً إمكانية المنافسة الحرة، وحق الإنسان في تكوين رأيه ما لم يخالف قيم الإسلام

وشريعته. ولا يشمل حق التعبير عن الرأي الإحتجاجات والتظاهرات، والإضرابات، والعصيان المدني، مما هو سمة حقوق الفرد السياسية في الغرب، ومما لا صلة له بالإسلام وخصوصياته.

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعصية الحاكم إذا أمر بمعصية هي حقوق، وفي نفس الوقت واجبات على الأمة كافة. وهذا لا يناقض وجوب طاعة الحاكم في المعروف. والمشاركة السياسية بهذا المفهوم الواسع لدى المسلمين يفوق أية مشاركة سياسية لدى غيرهم. فكثير من المواطنين في الدول الديمقراطية لا يشاركون في النواحي السياسية من انتخاب واعتراض وما شابه يقول د. جابر: "إن معظم المواطنين في الولايات المتحدة لا يشاركون في الواقع في النواحي السياسية لأن أكثر من ثلث البالغين في الشعب كله لا يمارس حقوقه الانتخابية في انتخابات الرئاسة الحديثة. وتشير قوائم الاقتراع إلى أن مواطناً واحداً فقط من بن كل خمسة مواطنين يعرف القضايا العامة الكبرى في دولته (أمريكا) ولديه معلومات كافية للتعبير عن رأي محدد"[1].

أما في الإسلام فإن أهم مظهر من مظاهر المشاركة السياسية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو واجب على كل مسلم. ويقتضي هذا المبدأ العلم بما يجري في البلاد. قال تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (آل عمران: ١٠٤) وقال: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ (المائدة: ٢) وقال رسول اللهﷺ "إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أو شك أن يعمهم الله بعقاب"[2].

([1]) د. سامية محمد جابر، الإتصال الجماهيري والمجتمع الحديث، ٢٧٤.

([2]) أبو داود (٤٣٣٨)، الترمذي (٢٢٥٧)، الصحيحة (١٥٦٤).

وقالﷺ: "من رأي منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[1]. وقد عبر النبيﷺ عن معنى هذا التكافل تعبيراً دقيقاً، فقال: "مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً"[2].

إن لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة آثار على الحياة السياسية:

أولاً: كي يتم هذا الواجب لا بد من وعي وعلم بنظام الإسلام، مما يجعل الفرد بالتالي واعياً محيطاً بأساسيات النظام التشريعي للدولة.

ثانياً: كي يتم هذا الواجب لا بد من وعي وعلم الفرد بما يجري في الدولة، وهذا بحد ذاته يعد مصدراً لوعي سياسي.

ثالثاً: إن قيام أفراد الأمة بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراقبة السلطة التنفيذية من منطلقات واحدة هي عقيدة الإسلام وشريعته يُسهم في تكوين رأي عام أصيل نقي إيجابي ليس لوسائل الإعلام وذوي المال والنفوذ –كما هو جار العمل به في الغرب- قدرة على تكوينه. والسلطة التنفيذية تعمل على الانسجام مع هذا الرأي العام، بل إن الأخرين ممن يمارسون الأمر

---

(1) مسلم (٤٩)، أحمد (١٠٧٦٦)، ابن ماجه (١٢٧٥).

(2) البخاري (٢٣٦١)، الترمذي (٢١٧٣).

بالمعروف والنهي عن المنكر ينأون بأنفسهم عن الخروج عنه. وهكذا فالرأي العام الذي يتكون نتيجة ضغط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يؤثر على سلوك الأفراد وسلوك الجماعة وسياسة الحكومة. فالأفراد والجماعة والحكومة تعمل على الانسجام مع الرأي العام، ويعمل الجميع على أن يتسق سلوكهم معه. فالأفراد والسلطة يرغبون في أن يكونوا مثل الجميع ولا يفضلون أن يظهروا وكأنهم خارجين عن الركب، وتسعى الحكومة أن تكون قراراتها منسجمة مع الرأي العام لأن ذلك يوفر لسياستها النجاح، ويعمل أيضاً على عدم إثارة القلاقل والاضطرابات في المجتمع.

حقوق أم واجبات سياسية:

وبعد فإن الحقوق السياسية هي "الحقوق التي شرعت متعلقة بسلطة الحكم في الأمة، إيجاداً لها وتحقيقاً لمقاصدها، وعدم الخروج عنها"[1] وتتضمن حق نصب الخليفة، وحق الترشيح، وحق الانتخاب والبيعة، وحق الشورى، والنصح والنقد، وحرية الرأي، وحق الإمام في السمع والطاعة، وحق نصرته، وحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن جهود الإصلاح السياسي هي من ضرورات النهوض بالأمة، وهي واجبات كفائية على الأمة رجالاً ونساءً،ووصفها بكونها واجبات أدق وأقرب للشريعة من وصفها بأنها حقوق. فالواجب على الأمة بعد مبايعة

---

(1) احمد عبدالله العوضي، الحقوق السياسية، للرعية في الشريعة الاسـلامية، ص ١٢، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم درمان، ١٩٩٤

الحاكم عونه على أداء مهمته، ومراقبة الحكومة في تصرفاتها وأعمالها، فمسؤولية الأمة لا تنتهي بعقد البيعة، بل تستمر كي تعين الحاكم على المعروف بالمعروف.

وإن الواجبات أو الحقوق السياسية في الإسلام مختلفة تماماً عما هي عليه في غيره، فلا سلطة تشريعية تشرع القوانين ولا دعاية انتخابية، ولا شراء للأصوات، ولا صراع بين الأكثرية والأقلية في البرلمان الذي لا وجود له في الإسلام، ولا مقارنة ولا مقاربة بين الشورى والديمقراطية، ولا دور سياسي للنقابات المهنية والحرفية، ولا حق للإضراب أو الإضراب العام، أو الاعتصامات، أو التظاهرات، أو إنشاء أحزاب سياسية، أو عصيان مدني.

إن الذي ينبغي أن يفهمه القاصي والداني أن الإسلام متميز عن غيره، وينبغي أن يظل متميزاً في أذهاننا وتصرفاتنا، وإن كان ثمة شيء ينبغي أن يظل متميزاً في أذهاننا وتصرفاتنا، وإن كان ثمة شيء ينبغي أن يوضع مقياساً لغيره وحكماً على غيره فإنه الإسلام لا غيره.

وإن مثل هذا البحث المتواضع في الحقوق السياسية للإنسان في الإسلام لا يمثل سوى جزء من هذا الموضوع. أما الحديث عن الواجبات والحقوق السياسية فقد استفاضت بها كتب الفقه، وكتب الفقه السياسي التي خطّها علماء الإسلام قديماً وحديثاً، وفي نصوص الكتاب والسنة ما يغني عن غيره، وقد أثبت التاريخ صدق وسلامة الفقه السياسي الإسلامي.

حقوق العمال في الإسلام

حقوق العمال في الإسلام

العامل هو كل من يؤدي عملاً لقاء أجر، سواء كان العمل في القطاع الخاص أو العام، وسواء كان العمل فكرياً أو جسدياً، وسواء كان الأجر الذي يتقاضاه دائماً أو مؤقتاً.

حق الإنسان في العمل:

تقدم الكلام عن حق الملكية ودورها في الحياة الإنسانية وفي أداء الغاية التي من أجلها خُلق الإنسان. وتأتي أهمية العمل من حيث هو السبب الأول للملكية.

والمراد بالإنسان الذي له حق في العمل الرجل لأنه المكلف بالكسب وبالأنفاق. أما المرأة فإنها غير مكلفة بالإنفاق على غيرها، بل هي غير مكلفة بالأنفاق على نفسها، إذ وليها يُنفق عليها قبل الزواج، وزوجها ينفق عليها بعد الزواج، فهي غير مكلفة بالعمل، فلا يكون العمل لها –اذن- حقاً، بمعنى أنه واجب مستحق لها على المجتمع، وإن لم يكن هناك ما يمنع أن تعمل وفق شروط معينة.

وعلى الدولة في الإسلام مسؤوليات، لا يقع إيجاد فرص عمل للرجال من ضمنها، إلا إذا ساءت الأحوال وتعذر العمل، وكان في مقدور الدولة فقط عندئذ المساعدة في حل المشكلة. وعندئذ فليس من الواجب على الدولة أن توفر فرص عمل للأفراد وفق ما يشتهون ويتمنون، بل وفق الواقع ووفق كفاءاتهم وامكاناتهم.

ويستدل بعض أهل العلم المعاصرين على وجوب إيجاد الدولة فرص عمل للأفراد بقصة الأنصاري الذي جاء إلى رسول اللهﷺ فشكى له الفاقة، وقال: يا رسول الله، لقد جئتك من أهل بيت ما أراني أرجع إليهم حتى يموت بعضهم، فقال انطلق هل تجد من شيء فانطلق فجاء بحلس وقدح فقال يا رسول الله هذا الحلس كانوا يفترشون بعضه ويلبسون بعضه، وهذا القدح كانوا يشربون فيه فقال رسول اللهﷺ من يأخذها مني بدرهم؟ فقال رجل أنا يا رسول الله، فقال رسول اللهﷺ: من يزيد على درهم؟ فقال رجل أنا آخذها بدرهمين، قال هما لك، فقال فدعا الرجل، فقال اشتر فأسا بدرهم، وبدرهم طعاماً لأهلك، قال ففعل، ثم رجع إلى النبيﷺ فقال انطلق إلى هذا الوادي فلا تدع شوكاً ولا حطباً فانطلق فأصاب عشرة دراهم، ثم جاء إلى النبيﷺ فأخبره فقال: انطلق فاشتر بخمسة دراهم طعاماً وبخمسة كسوة لأهلك فقال: يا رسول الله، لقد بارك الله فيما أعرتني، فقال هذا خير من أن تجيء يوم القيامة، وفي وجهك نكتة المسألة، إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة لذي دم موجع، أو غرم مفظع أو فقر مدقع"[1].

والحق أن ما يدل عليه الحديث هو أن رسول اللهﷺ وفَّر للأنصاري أدوات العمل التي لم يكن يملكها. وهذا أمر آخر غير إيجاد فرصة عمل. فالأصل أن الدولة تدع الأفراد يستقلون بأنفسهم عن غيرهم، مما يُوفر لهم الكرامة والاعتماد على النفس، ويجعلهم عناصر إنتاج فعّالة، ويوفر على مصارف الزكاة كثيراً من النفقات. غير أنه يمكن القول إنه قد يكون من واجب الدولة توفير الكوادر لتدريب الأفراد على الأعمال المنتجة من خلال معاهد التعليم والتدريب المهني والفني، وتوفير أدوات العمل إما من بيت المال إن كان الآخذ مستحقاً للزكاة أو قرضاً من الدولة يرده المقترض لبيت المال.

([1]) أبو داود (١٦٤١)، أحمد (١١٧٢٤)، صحيح الترغيب والترهيب (٨٣٤).

حق الإنسان في اختيار العمل:

الأصل أن الإنسان حر في اختيار العمل الذي يريده دون أية ضغوط عليه،وهو أمر ينبغي أن يراعيه الآباء عند توجيه أبنائهم لمهن وتخصصات مختلفة. فالإنسان يُبدع ويتقن العمل الذي يحبه، ويفشل في ما هو مفروض عليه. غير أن هناك قيوداً تقيد حرية الإختيار، ويأتي في مقدمتها أن لا يتعارض العمل مع أحكام الشريعة، فالحلال والحرام هما مقياس كل مسلم في حياته كلها. كما أن الإضرار بالآخرين –ولو كان العمل مباحاً- قيد آخر ينبغي أن يكون، وذلك حمايةً لحق العمل عند الآخرين. وثمة حالات طارئة يصح للدولة فيها أن تجبر أفراداً على ممارسة أعمال لا يريدون ممارستها تحقيقاً للصالح العام كإجبار أصحاب السيارات العامة على تشغيلها إذا احتاج الناس لمركباقم. قال ابن تيمية –رحمه الله-:"إن ولي الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما يحتاج إليه الناس من صناعتهم كالفلاحة والحياكة والبناية فإنه بقدر أجر المثل فلا يُمكّن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك، ولا يُمكّن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعيّن عليه العمل وهذا من التسعير الواجب"[1] ومثّل للنوع الأول بمثال آخر فقال: "وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك فيستعمل بأجرة المثل لا يُمكّن المستعملون من ظلمهم ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم. فهذا تسعير في الأعمال"[2].

([1]) ابن تيمية، الحسبة، ٣٢، ٣٣.

([2]) المرجع السابق.

الحق في عقد العمل:

لا بد للعامل من عقد مع رب العمل تتضح فيه حقوق الطرفين وواجباتهم نحو بعضهم بعضاً والعقد المستكمل لأركانه وشرائطه قوة إلزامية، أي أن كل عقد باشره الإنسان بإرادته الحرة ملزم له بنتائجه، ومقيد لإرادته؛ لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ (المائدة: ١).

وللعقود في الإسلام منافع وآثار يحققها العقد للمتعاقدين دون إضافات عليه. لكن إن شاء العامل أو رب العمل اشتراط شروط يضمنان بها حاجتهما من العقد جاز لهما ذلك. فالأصل في الشروط العقدية إطلاق حرية الإشتراط للعاقدين طالما أن العقود مالية تحقيقاً لحاجات الناس ومصالحهم وتطويراً لحركة النشاط الاقتصادي[1].

غير أن الشروط في العقد ينبغي أن تكون شروطاً صحيحة، والشروط الصحيحة هي ما كانت موافقة لمقتضى العقد أو مؤكدة لمقتضاه، أو جاءت بها الشريعة أو جرى بها العرف غير المخالف للشريعة.

وللعقد في الشريعة عناصر أساسية أربعة، وشروط أربعة. أما عناصر العقد الأساسية فهي: صيغة التعاقد، والعاقدان، والمحل المعقود عليه، وموضوع العقد أو المقصد الأصلي له. و الشروط الأربعة هي: شروط الإنعقاد، وشروط الصحة، وشروط النفاذ، وشروط اللزوم. والغاية من هذه الشروط منع وقوع المنازعات وحماية مصالح المتعاقدين".

ويترتب على العقد بين العامل وبين رب العمل آثار هي: النفاذ والألزام واللزوم. فآثار العقد ونتائجه المترتبة عليه تحدث فور انعقاد العقد دون أي توقف. والإلزام يعني إيجاب تنفيذ التزامات التعاقد عملاً بقوله

(1) وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٣٠٥١/٤-٣٠٥٢.

تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود﴾ (المائدة: ١) وأما اللزوم فهو عدم استطاعة فسخ العقد إلا بالتراضي وهو مايُعرف بالإقالة. ويكتسب العقد صفة اللزوم عند الحنفية والمالكية بمجرد تمام العقد. وهذا ما أخذ به القانون وجرى عليه القضاء. وعند الشافعية والحنابلة: لا يكتسب العقد صفة اللزوم إلا بعد انقضاء مجلس العقد، بتفرق العاقدين بأبدانهما، عملاً بخيار المجلس الثابت في السنةن النبوية، على ما سيذكر في بحث الخيارات"[1].

ما سبق إنما هو نتائج وآثار للعقد –إن كان صحيحاً مستوفياً لأركانه وشروطه- أما إذا اختل فيه أحد عناصره الأساسية أو شرط من شروطه، فإنه لا يترتب عليه أثر.

والعامل أو الموظف نوعان: عامل خاص، وعامل مشترك. فالخاص هو الذي يعمل لشخص واحد مدة معلومة، ولا يجوز له العمل لغير رب العمل الذي استأجره كموظفي الدولة. والمشترك هو الذي يعمل للناس عامة كالحداد والنجار والزجّاج، وله الحق أن يعمل لمن شاء، وليس لرب العمل المتعاقد معه أن يمنعه عن العمل لغيره.

وبالنسبة لمدة عقد العمل فإن العقد ينتهي إذا اتفق الطرفان على إنهائه، أو إذا انتهت مدة العقد أو انتهى العمل نفسه أو توفي العامل، أو أقعده مرض. ولا ينتهي العقد بسبب وفاة رب العمل. ويمكن إنهاء عقد العمل بعد إشعار من أحد الطرفين إذا اتفق المتعاقدان على ذلك ابتداءً.

ولا يحق لرب العمل الزام العامل القيام بعمل يختلف عن العمل المتفق عليه بينهما، أو يُلزمه بالعمل في مكان غير المكان المخصص لعمله.

---

(1) وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٣٠٨٥/٤.

حقوق العامل المالية:

والأصل فيها العقد بين العامل أياً كان مهنياً أو موظف دولة أو غيرهما وبين المستخدم أي رب العمل، دولة أو فرداً أو مؤسسة. ولا بد من تحديد مقدار الأجر أو الراتب في العقد. ولا يجوز حسم شيء من الأجر إلا إذا تسبب العامل في إتلاف أو الإضرار بما بين يديه من ملك لرب العمل تقصيراً وإهمالاً، لأن العامل أمين، والأمناء يضمنون إذا أهملوا أو تعمدوا الضرر.

ولا يشمل حق العامل في الأجر تكلفه التأمين الصحي أو حق التقاعد والضمان الاجتماعي، أو حالات العجز أو الشيخوخة أو الوفاة لكل من يعمل لديهم. فأرباب العمل ليسوا مسؤولين شرعاً عن شيء من هذا فللإسلام تشريعاته الخاصة به والمتميزة عن التشريعات الأخرى في سد هذه الحاجات. وقد تم بحثها في حق الضرورة الحياتية. لكن قد يكون من حق العامل دفع تعويض له إذا أُصيب بمرض من أمراض المهنة ناشيء عن عمله وفق تقرير من مرجع طبي معتمد.

ومن حق العامل مكافأة نهاية الخدمة إذا تم النص عليها في العقد ابتداء برضا رب العامل، دون أن يكون ذلك حقاً تفرضه الدولة على كافة أرباب العمل. وعند وفاة العامل فإن حقوقه المالية تؤول إلى ورثته الشرعيين.

وللعامل الحق في أجر عادل مكافـئ لجهده ووقته اللذين صرفهما في العمل. وليس من الضروري أن يكون الأجًر بحيث يكفل له ولأسرته معيشة ذات مستوى جيد. وله الحق في استيفاء أجره كاملاً لقوهﷺ: "اعطوا الأجير

أجره قبل أن يجف عرقه"[1]. وقوله فيما يرويه عن ربه: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً، ولم يوفه أجره"[2] أي استوفى منه عمله ولم يُعطه أجره.

"إن الأساس الذي يجري عليه تقدير الأجرة للأجير هو منفعة الجهد الذي يبذله الأجير في السوق العام لهذه المنفعة وليس مستوى المعيشة عند أدنى حد، ولهذا لا استعباد من المستأجرين للأجراء ولا استغلال لجهدهم. فالأجير وموظف الحكومة سواء بسواء، والأجير يأخذ أجره حسب ما هومقرر لمثله في المجتمع لدى الناس. فإن اختلف الأجير والمستأجر يأتي دور الخبراء لتقدير أجر المثل، وهؤلاء الخبراء يختارهم الطرفان، فإن لم يتفقا تختارهم الدولة، ويلزم الطرفان بما يقوله الخبراء. أما تعيين أجرة معينة من الحاكم فلا يجوز قياساً على عدم جواز التسعير للسلع، لأن الأجرة مقابل المنفعة، والثمن مقابل السلعة"[3].

إن تقدير أجرة المثل ينبغي أن يتم على أساس منفعة الجهد الذي يبذله العامل، كما يفترض أن تكون الأجرة متفقة مع مشقة العمل، وهذا هو الأساس في تقدير الأجرة ولا ينبغي للدولة أن تقوم بتحديد الأجور إلا في حالات خاصة:

أ- عند الخشية من تحكم أرباب العمل بأجور العمال الذين يعملون لديهم فيظلمونهم حقوقهم.

---

(1) ابن ماجه (٢٤٤٣)، ارواء الغليل (١٤٩٨).

(2) البخاري (٢١١٤)، ابن ماجه (٢٤٤٢).

(3) عبدالرحمن المالكي، السياسة الاقتصادية المثلى، ص ١٥٢.

ب- عند الخشية من تحكم العمال بالناس الذين يحتاجون إلى استخدامهم في عمل.

ج- في الأحوال التي تكون للناس فيها حاجة ملحة لأهل مهنة امتنع أصحابها عن تقديمها للمجتمع، فلولي الأمر إجبارهم على العمل. وعندئذ تُحدد الأجرة خوفاً من ظلم أحد الفريقين للآخر.

وتقدير حق العامل بأجرة المثل يقتضي عدم التفرقة بين أُجور العمال الذين يقومون بعمل مماثل واحد. كما يقتضي مبدأ أجرة المثل أن يُزاد في أجرة العامل عن أجرة المثل إذا بذل جهداً أكبر من ذلك الذي اتفق عليه، أو قضى ساعات أطول من المتفق عليها.

ولا يفوتني أن أذكّر بضرورة كون الأجرة عند العقد —بالإضافة إلى كونها معلومة جنساً وقدراً وصفة- أن تكون مالاً متقوماً.

متى تجب الأجرة:

لا يدل قولهﷺ: "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه"[1] على استحقاق تسلم الأجرة قبل انجاز العمل المتفق على انجازه بين العامل ورب العمل. وإنما يؤكد الحديث على ضرورة إيفاء العامل حقه بعد انتهائه من العمل دون تأخير. وهذا ما يقتضيه مبدأ المساواة المطلوبة للعاقدين، إلا إذا اشترط تعجيل الأجرة بالعقد نفسه، أو عجلت فعلاً من غير شرط، أو تم الاتفاق على تأجيل الأجرة، أو لم يكمل العامل عمله لسبب قاهر خارج عن إرادته فيوفى حقه من الأجرة بحسب ما عمل.

([1]) ابن ماجه (٢٤٤٣)، الإرواء (١٤٩٨).

أما استحقاق العامل للأجرة في حالة هلاك ما يعمل فيه من عمل، فقد ذهب الجمهور إلى أن العامل المشترك الذي يعمل للناس عامة كالنجار والحداد أمين، فلا يضمن هلاك العين إلا بالتعدي أو بالتقصير. وأما إذا كانت العين المعمول فيها في يد رب العمل بأن يعمل العامل في ملك رب العمل أو فيما في يده فيستحق الأجير أجرته بعد الفراغ من العمل إذا أكمله، وإن لم يكمله وعمل بعض العمل، فيستحق من الأجر بقدر ما أنجزه من العمل، ويصير المعمول مسلماً إلى صاحبه، ويملك المطالبة بقدره من المدة"[1].

حق العامل في زيادة أُجرته:

هل يحق للعامل أو الموظف المطالبة بزيادة الأجرة التي يتقاضاها؟ إننا إذا قلنا بأن لا بد من عقد يُحدد ما للعامل وما عليه، وأن العقد شريعة المتعاقدين، فإنه لا يحق للعامل المطالبة بالزيادة، تماماً كما لا يحق لرب العمل سواء أكان فرداً، أو مؤسسة، أو جهة رسمية الإنقاص من حق العامل. فالأجر المتفق عليه يلزم به الطرفان طيلة مدة العقد. فإذا انتهت المدة كان لكل منهما أن يُجدد العقد بأجرة أخرى غير الأولى، أو بالأجرة الأولى. فالعامل قد استخدم بأجر معلوم لمدة معلومة، فلا يستحق أية زيادة، إلا إذا كانت زيادة يقررها رب العمل كرماً وعطاءً. أما غير ذلك فإنه يجوز للعامل أو الموظف أن يفاوض رب العمل سواء أكان الدولة أم غيرها على زيادة أجرته قبل بدء المدة الجديدة، لأسباب جديدة، إما لأنه صار أكثر اتقاناً للعمل أو لأن عمله زاد أو لأن عمله قد تغير، كأن نُقل إلى وظيفة أخرى أو لأن أجر مثله ارتفع في السوق أو غير ذلك. فإذا رضي مستأجره فحينئذ

---

(1) وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٣٨٥٥/٥-٣٨٥٧.

تقدر له أجرة جديدة أكثر، وفي كلتا الحالتين لا تعد هذه الزيادة زيادة سنوية مقـــررة، وإنما هي أجر آخر قد ازداد عن الأجر الأول برضا المستأجر والأجير[1].

غير أن لموظفي الدولة خصوصية على غيرهم من العمال والأجراء فموظفو الدولة من قبيل العمال الخاصين، فهم محبوسون على عملهم لا يعملون عملاً غيره. ومن هنا ينبغي أن يأخذوا كفايتهم كي يقوموا باعمالهم خير قيام، ولا يلجأون إلى وسائل أخرى ربما تكون غير شرعية لكسب قوتهم. فلا غرابة إذن أن يقول رسول اللهﷺ: "من كان لنا عاملاً، فلم يكن له زوجة، فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم، فليكتسب خادماً، فإن لم يكن له مسكن، فليكتسب مسكناً، من اتخذ غير ذلك فهو غالٍ أو سارق"[2].

وتحدث أبو عبيدة يوماً مع عمر بن الخطاب –رضي الله عنهما- عن استعمال أصحاب رسول اللهﷺ فقال له: "إذا استعملتهم على شيء فابذل لهم العطاء والرزق لا يحتاجون"[3].

نقابات العمال وحق الإضراب:

هل للعمال في الإسلام الحق في تشكيل نقابات لهم؟ وهل لهم الحق في الإضراب؟

([1]) عبدالرحمن المالكي، السياسة الاقتصادية المثلى، ٦٥.

([2]) أحمد (١٧٥٥٤)، المستدرك على الصحيحين (١٤٧٣/٤٧).

([3]) الخراج لأبي يوسف، ص ١٢٢.

لقد وجدت في أوروبا مشكلات لم ينشأ مثلها في العالم الإسلامي ويعود ذلك لانعدام أسباب هذه المشكلات بسبب ما في التشريع الإسلامي من ضمان حقوق جميع الأطراف، فلم يعرف المسلمون مثلاً مشكلة مطالبة المرأة بحقوقها، لأنها لم تظلم في ظل الإسلام. و لم تنشأ قضية المطالبة بالمساواة والقضاء على أشكال التمييز العنصري، لأنه لم يكن هناك ما يدعو له. وكذلك الحال بالنسبة لمشكلات العمال، فقد جاء التشريع الإسلامي بما يضمن حق العامل ويكفله ويصونه. وفي حالات التنازع بين أرباب العمل والعمال قلما كان المتنازعون يلجأون للقضاء. فقد كان الجميع حريصاً على الأخذ بأحكام الشريعة المنصفة لهم جميعاً.

ومن هنا فلم تنشأ حاجة لتشكيل نقابات للعمال حمايةً لمصالحهم، ودفاعاً عن حقوقهم، و لم تنشأ حاجة لأن يُضرب العمال ويمتنعوا عن العمل، فالعلاقة بين رب العمل والعامل تقوم في الإسلام على أساس العدل والوضوح والرضا والإنسانية والرحمة والتعاون، وللمتعاقدين أن يشترطا ما يشاءان لقول الرسول "المسلمون عند شروطهم" وتقدير الأجرة على أساس منفعة الجهد، هو الحكم إذا اختلف المتعاقدان والزامهما بما تفرضه السوق حسب تقدير الخبراء. وبهذا فلا منازعات في المعاملات والعقود كلها، ولا ظلم لعامل ولا منع لحقه، ولا مطل في أدائه.

ولهذا فإنه من المستحيل أن تنشأ في ظل الإسلام مشكلات كالتي عرفتها المجتمعات غير الإسلامية "لأن الملكية مقيدة بأسباب معينة، وتنمية الملكية وحيازة العين المعينة كل منهما مقيدة بأحكام معينة، والعمل مقيد بما هو مباح من الأعمال وبأحكام معينة لكيفية القيام به. أي أن الملكية والعمل مقيدان بمعاملات ترفع المنازعات من الأساس فلا تقع –في ظل الإسلام- هذه المشكلات، الجارية الآن في المصانع والمعامل الغربية ولا يتأتى وجودها

لاختلاف الأساس الذي يقوم عليه تقدير أجر الأجير، ولاختلاف الجهة التي تلزم بكفالة الفقراء والعاجزين وإيجاد الاعمال لمن لا عمل لهم، ولاختلاف مفهوم الدولة في الإسلام عنها في الديمقراطية، إذ هي في الإسلام مؤسسة واحدة تباشر بنفسها جميع أمور رعاية الشؤون، ولكنها في الديمقراطية مؤسسات متعددة تشرف عليها مؤسسة واحدة هي الحكومة. وأما بالنسبة لحق الإضراب فإن الإجارة من العقود اللازمة وليست من العقود الجائزة، فلا يحق لأحد منهما فسخ العقد، ويجب على الأجير القيام بما استؤجر عليه فإن لم يقم به لا يستحق الأجرة ولهذا ليس له حق الإضراب"[1].

حق تشكيل نقابات العمال:

وما يُقال عن الظروف التي نشأت فيها مشكلات العمال في الغرب يُقال عن الظروف التي نشأت فيها نقابات العمال هناك. فالظلم الذي نتج عن حرية التملك غير المحدودة، والظلم الذي نزل بالعمال لعدم وجود ما يُنصفهم دفعهم إلى الإنضمام تحت تجمعات تحميهم، وتدافع عن حقوقهم، عُرفت بنقابات العمال. ظهرت فيما بعد على شكل جماعات لها ثقلها في تشكيل الرأي العام وأصبح لها دور سياسي واقتصادي واجتماعي مؤثر.

أما بين المسلمين فإن تشكيل نقابات للعمال على الطريقة الغربية ممنوع شرعاً وذلك للأسباب التالية:

١- في التشريع الإسلامي من الضمانات لحقوق العمال والأُجراء والموظفين ما يجعل من المستحيل نشوء حاجة لتشكيل نقابات

---

(1) عبدالرحمن المالكي، السياسة الاقتصادية المثلى، ١٥٣، ١٥٤.

للعمال. هذا بالإضافة إلى أن الدولة في الإسلام تقوم بوظيفة تأمين العدل والكفاية للناس جميعاً.

٢- إن تشكيل النقابات على الطراز الغربي إنما هو من باب تشكيل الأحزاب السياسية، وهو أمر محظور في الإسلام لأسباب عديدة تم بحثها في باب الحقوق السياسية، وكما هو مشاهد في العالم الغربي فإن لنقابات العمال ثقلاً سياسياً واقتصادياً يمكن من خلاله التأثير على مجريات الأمور وفق أهواء القيادات النقابية. وفي ذلك تجزئة للأمة وتفتيت لقوتها وإضعاف لوحدتها.

٣- إن من الأصول المقررة في الإسلام حرمة التشبه بالكفار وحرمة التشبه بالأعاجم. ونقابات العمال مظهر من مظاهر حياة الكفار الأعاجم، فلا تجوز مشابهتهم فيها. وقد مر معنا في مقدمة البحث أن حقوق الإنسان في الإسلام متميزة عن حقوقه في غير الإسلام، كما الإسلام متميز عن غيره، وكما يجب أن تكون حياة المسلمين متميزة عن حياة غيرهم.

غير أنه لا يوجد ما يمنع شرعاً من تأليف جمعيات مهنية وفنية بحتة تحرص على النهوض بمستوى العمال مهنياً، ويكون من مهامها الإعانة على متابعة والتزام الأحكام الشرعية في شؤون المهنة، والعمل على المحافظة على سمعة المهنيين المنتسبين إليها وتثقيفهم مهنياً وشرعياً.

ومما لاحق للعمال فيه مما شاع في بعض الأمم غير الإسلامية أن يكون للعمال نسبة من الأرباح في المنشآت التي يعملون فيها بل نسبة من أسهمها وملكيتها، وأن يكون لهم الحق في عضوية مجلس الإدارة، وأن يتقاضوا تعويضاً شهرياً في حالة البطالة.

حقوق الأسرى

حقوق الأسرى

إن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم السلم. أما الحرب فإنها الأمر الطاريء. وقد شرعت إما لدفع العدوان عن المسلمين، أو لإزالة الحواجز التي تحول بينهم وبين إبلاغ الإسلام للآخرين.

أما ما يدل على أن السلم هو الأصل، فمنه قوله تعالى: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾ (الانفال: ٦١)، وقوله تعالى ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، و لم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين﴾ (الممتحنة: ٨)، وقوله تعالى: ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم، وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ (النساء: ٩٠).

وفي مشروعية الحرب دفاعاً عن المسلمين نقرأ قوله تعالى: ﴿أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظُلموا، وإن الله على نصرهم لقدير﴾ (الحج: ٣٩) وقوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ (البقرة: ١٩٣).

وفي مشروعية الحرب إزالةً لما يحول بين المسلمين وإبلاغ الاسلام للآخرين نقرأ قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ (التوبة: ٢٩).

الأسرى من آثار الحرب:

قلما تدور رحى المعارك ولا يكون بعدها أسر وأسرى. و قد تباينت واختلفت أساليب التعامل مع الأسرى عبر تاريخ البشرية الطويل من القتل

إلى الإسترقاق إلى تصييرهم عمال سخرة إلى غير ذلك. وكان للإسلام منهجه الخاص به. فالأسرى من أهل الحرب إما أن يكونوا نساء وصبياناً فهؤلاء لا يجوز قتلهم، وإنما يُصيّرون رقيقاً للمسلمين. وأما أن يكونوا رجالاً، وهؤلاء لولي أمر المسلمين أن يبت في مصيرهم بأحد الأساليب الآتية:

أولاً: القتل كما فعل النبيﷺ بعقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث في بدر. ولم يلجأ إليه المسلمون عبر تاريخهم الطويل إلا نادراً.

ثانياً: الفداء بأسرى المسلمين أو مواطني الدولة الإسلامية من الذميين، أو الفداء بمال يدفعه العدو لتخليص أسراه.

ثالثاً: المن عليهم بتخلية سبيلهم بلا مقابل، وقد منّ النبيﷺ على ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة، ومنّ أيضاً على أبي عزة عمر الجمحي الشاعر حينما وقع في أسر المسلمين، ولم يكن يملك من المال ما يمكن أن يفدي به نفسه، فأظهر الضعف لرسول اللهﷺ قائلاً، يا رسول الله إني ذو عيلة فأطلقه ﷺ لبناته الخمس، على أن لا يرجع إلى قتال المسلمين[1].

رابعاً: الإسترقاق بأنه يسترق كل مقاتل مسلم أسيره أو أسيرته لكن ليس قبل أن تتأكد شروط هي:

أ- أن يتم الأسر والاسترقاق في حرب شنتها دولة إسلامية بإذن ولي أمر المسلمين.

ب- أن يتم أسر الأسير قبل أن يُسلم وينطق بالشهادتين.

---

(1) البخاري (٤٥٠).

ج- أن يأذن الإمام في أن يحوز كل مقاتل من أسر من الكفار إلى ملكه. فقد تقتضي مصلحة المسلمين خلاف ذلك بأن يُحتاج إلى تبادل الأسرى مع الكفار الذين أسروا من المسلمين ما أسروا.

فالكفر من الكافر وقتاله المسلمين هما السبب الوحيد للأسر الذي هو الإسترقاق. وكما يقول ابن تيمية –رحمه الله-: "والرق الشرعي سببه الكفر، لما لم يسلم ويعبد الله أباح الله للمسلم أن يستعبده"[1].

أما استرقاق الأسير الذي أسلم فإنما كان ذلك عقوبة له على كفره الأصلي قبل أن يأسره المسلمون، وإن إسلامه لا يتنافى مع الرق، فضلاً عن أن الإسلام قد وجد منه بعد أن انعقد سبب الملك، وهو استيلاء المسلمين عليه[2].

وقد استند أصحاب هذا الرأي إلى أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا قد أسروا رجلاً من بني عقيل، فمر به النبي ﷺ، فناداه وسأله عن سبب أسره، فقال له الرسول: "أُخذت بجريرة حلفائك من ثقيف، فقد أسرت رجلين من أصحابي" ثم مضى النبي ﷺ فناداه الرجل يا محمد يا محمد، فقال له: ماشأنك؟ "فقال: إني مسلم، فقال: لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح" وفادى به النبي ﷺ الرجلين اللذين كانا قد أسرهما الأعداء[3].

([1]) مختصر فتاوى ابن تيمية، ٥١١.

([2]) فتح القدير: ٣٠٦/٤.

([3]) المغني: ٤٠٢/١٠.

الأصل في الإنسان الحرية لا الرق:

والأصل في الإسلام أن الإنسان ينبغي أن يكون حراً لا مسترقاً. وقد عرفت الإنسانية الرق ردحاً طويلاً قبل الإسلام عند البابليين واليونان والرومان بوسائل عديدة وأسباب كثيرة. ويكفي أن أشير هنا إلى أن أثينا عاصمة اليونان كان يقطنها عشرون ألف يوناني كان لديهم أكثر من أربعمائة ألف إنسان مسترق[1].

وكانت اسباب الرق عديدة من الحرب، وقطع الطريق وعسر المدين عند الوفاء بالدين، والميسر، والإسترقاق بالوراثة، وغيرها عديد. فجاء الإسلام وألغى كل أسباب الرق وسدّ أبوابه كافة، وحرَّم استرقاق أي حر مسلماً أو غير مسلم. غير أنه أبقى على باب واحد هو الحرب بالشروط آنفة الذكر، ودون أن يكون استرقاق الأسرى أمراً محتماً بل ترك للإمام أن يتصرف وفق مصلحة الأمة: إما مناً وإما فداءً.

ومشروعية الرق في الإسلام من باب وحيد هو الحرب لم يرد فيه نص في القرآن الكريم، وإنما إقرار الرق ثبت من كثرة الأوامر القرآنية بالعتق. وقد جاءت مشروعية الرق بالحرب في السنة النبوية وعمل الرسولﷺ.

وليس لأحد أن يعترض على مشروعية الرق بسبب الحرب، فهذه الأمم الأوروبية إلى عهد قريب كانت أمما عرفت الرق بغير سبب الحرب، بل بأسباب عديدة، ولم يتم الغاء تجارة الرقيق فيها إلا منذ زمن غير بعيد. ففي عام ١٨١٥ عقد مؤتمر في فينا وقرر مبدأ إلغاء تجارة الرقيق. وفي عام ١٨٢٣ قررت الحكومة الإنجليزية تحرير ثمانمائة ألف عبد، وفي عام ١٨٤٦ فقط ألغت السويد الرق، ثم تتابعت الدول في هذه الطريق واحدة بعد

---

(1) عبدالكريم فرحان، أسرى الحرب عبر التاريخ، ٤٧.

أخرى، وفي عام ١٨٨٥ اجتمع عدد كبير من الدول في برلين وعقدت معاهدة تعهدت فيها الدول الموقعة عليها بمنع تجارة الرقيق في العالم. وهكذا ألغي الرق في العالم رسمياً منذ زمن غير بعيد. وما وجود ملايين السود في الولايات المتحدة إلا برهاناً ساطعاً على ممارسة الرق بأبشع صوره، وهو استرقاق الأحرار من أجل العمل بالسخرة في المناطق الحارة من أمريكا التي يصعب على السكان البيض العمل فيها.

لقد أبقى الإسلام على رق الحرب لمعنى العقوبة، لأن استرقاق الحربي الذي أسرناه إنما هو نوع من عقوبته على تماديه في المعاداة، فإن الإسلام قد عُرِض عليه أولاً بطريق خال عن كل ألوان العنف والإكراه، فرفضه ولم يجبر على اعتناقه، وعرض عليه ثانياً أن يسالم المسلمين وأن يترك الدعوة تبلغ إلى الناس فرفض هذا العرض الثاني أيضاً.

وعلى هذا، فإن حامل السلاح الذي رفض الإسلام والعيش مع المسلمين في سلام، قد جاء وليس له من هدف إلا الدعوة وقتل حامليها، مع أنها دعوة ليست لاستعمار شعب أو استغلاله، بل لرفعه من حضيض الشرك إلى سماء الإيمان، وليصير بإسلامه متساوياً في كافة الحقوق والواجبات التي قررت لمن سبقه إلى الإسلام.

فإذا ما قابلناه فقتلناه في الحرب لأنه جاء لقتلنا فإن هذا يكون عملاً مشروعاً لا يمنعه العقل ولا يستنكره وإذا ما أسرناه، ورأى رئيس الدولة أن من المصلحة العامة استرقاقه، فالاسترقاق حينئذ ما هو إلا عقوبة له"[1].

فالرقيق في الإسلام ليس له سوى مصدر واحد هو الحرب بالشروط آنفة الذكر. والرقيق في الإسلام ليسوا سوى أسرى الحرب، وسنرى كيف

---

(1) محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، ٢١٨.

يُعاملون في الإسلام. لكن ليس قبل أن أذكّر بمعاملة الرقيق في غير الإسلام من الأديان والأنظمة، و كيف يُعامل أسرى الحرب في غير الإسلام، ثم نأتي على معاملة الإسلام للأسرى الذين استرقوا بسبب الأسر.

لقد كان الرقيق شيئاً لا بشراً، يتصرف به مالكه تصرفه بأي شيء يملكه. وكان الأرقاء يعملون في الحقول وهم مُصفَّدون في الأغلال الثقيلة التي تكفي لمنعهم من الفرار. أما السيد فكان لا يقدم لهم من الطعام سوى ما يبقى على وجودهم أحياء ليعملوا، لا لأن من حقهم أن يأكلوا.

وكان الأرقاء أثناء العمل يُساقون بالسوط ثم ينامون في زنزانات مظلمة كريهة الرائحة، تعبث بهم الحشرات والفئران، وقد ينام الخمسة في الزنزانة الواحدة بأصفادهم فلا يتاح لهم حتى الفراغ الذي يُتاح بين بقرة وبقرة في حظيرة واحدة. قد كانت حلقات المبارزة بالسيف والرمح من أحب المهرجانات التي يجتمع إليها السادة وعلى رأسهم الإمبراطور ليشاهدوا الأرقاء يتبارزون مبارزة حقيقية توجه فيها ضربات السيوف وطعنات الرماح، وتنطلق الضحكات حين يقضي أحد المتبارزين على الآخر. وكان من حق السيد المطلق وفق القانون الروماني قتل الرقيق وتعذيبه[1].

ولم يكن حال العبيد الذين تحرروا في العصور الحديثة في أمريكا وغيرها بأحسن حالاً من الأرقاء عند اليونان والرومان. يشهد بذلك كتاب "الجذور" من تأليف أليكس هايلي، والذي يحكي قصة مئات الألوف من العبيد في أمريكا والذين لم يتحرروا من الرق إلا في أوائل القرن العشرين.

أما الأسرى في العصور الحديثة فقصصهم مآسي يشهد بها التاريخ قديماً وحديثاً. ففي الحرب العالمية الثانية عامل الألمان أسراهم من الأمم

(1) محمد عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون ، ٥٨.

الأوروبية أسوأ معاملة وقتلوا منهم آلافاً. وقضى كثيرون نحبهم بسبب الجوع والمرض والأعمال الشاقة، وجرت في معسكرات الاعتقال النازية أفظع الأعمال وأشدها وحشية، ولما جاء دور الاتحاد السوفياتي فتك الروس بأسراهم الألمان، واحتفظوا بآلاف منهم في روسيا لفترة طويلة ليعمروا ما خربته الحرب، كما تنكرت اليابان لاتفاقية اسرى الحرب فعاملتهم بقسوة واتبعت وسائل بربرية في استنطاقهم، وما أن انتهت الحرب العالمية الثانية حتى بدأت محاكمة نورمبرغ للزعماء والقادة النازيين على تهمة جرائم الحرب كقتل السكان المدنيين وأسرى الحرب والرهائن وتسخير العمال والجرائم الموجهة ضد الإنسانية وجرائم الإبادة والإفناء والإستعباد والاضطهاد. وكان هذا كله بعد أن نظمت معاملة الأسرى في لائحة لاهاي للحرب البرية ١٩٠٧، وفي اتفاقية جنيف الثانية سنة ١٩٢٩ وسنة ١٩٤٩ ولم يعتبر حتى ذلك الحين الأسر إجراءً زجرياً، بل تدبيراً احتياطياً إزاء عدو مجرد من السلاح، بعد أن كانت معاملة الأسرى بين الدول يشوبها الشيء الكثير من القسوة المتعمدة أو الإهمال المؤذي[1].

وتضمنت الإتفاقية كثيراً من المواد التي تكفل حمايتهم ورعايتهم ومعاملتهم معاملة لائقة كريمة وحددت المشمولين بهذه الاتفاقية وواجبات الدولة المعادية نحو الأسير وواجب الأسير نفسه ونقل الأسرى وتشغيلهم واعتقالهم واطعامهم وشكاواهم ومرتباتهم وتعويضاتهم.

وما معنى هذا؟ معناه أن الإنسانية لم يكن لديها تشريعات خاصة بالأسرى، وعندما وضعت هذه التشريعات جاءت متأخرة وناقصة، متأخرة عن تشريعات الإسلام بأربعة عشر قرناً، وناقصة لأنها من وضع البشر، ولأنه ليس لها ما يكفل تحقيقها ويضمن تنفيذها، بخلاف ما يخص الأسرى في

---

(1) وهبه الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ٨٠.

الإسلام، فإن رعايتهم واجب شرعي يحصل بسببه الأجر العظيم ورضا الرب سبحانه وتعالى الذي قال: ﴿ويُطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً. إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً﴾ (الانسان: ٨).

الأسرى بين الإسلام وغيره:

يتبع غير المسلمين طريقة في التعامل مع الأسرى تعتمد على جمعهم في معسكرات اعتقال لمدة قد تطول. وتُكلف إعالتهم الدولة الآسرة تكاليف باهظة، إذ قد يبلغون مئات الألوف أحياناً كما وقع عند أسر السوفيات لأحد جيوش ألمانيا الهتلرية في الحرب العالمية الثانية، إذ بلغ نصف مليون رجل.

ويُجمع الأسرى في مكان واحد أو أماكن معدودة. وفي ضوء ما ينبغي أن يُعطى لهم من أسباب للإعاشة باهظة التكاليف تلجأ الدولة الآسرة إلى استغلالهم والإفادة منهم في أعمال السخرة وغيرها فيعانون نفسياً وجسدياً من أساليب تعامل غير إنسانية، وتضمحل صحة كل منهم كما هو معلوم من أحوال أسرى الحرب العالمية الثانية.

أما الإسلام فإنه يُبيح لكل مقاتل أن يمتلك أسيره أو أسيرته إذا أسرها قبل أن تُسلم، وبالشروط التي ذكرت آنفاً. ويذهب كل من حاز أسيراً يذهب بأسيره إلى داره ليحيا معه، وهذا هو المراد بملك اليمين. فلا معسكرات أسرى، ولاعب مالي على الدولة لإعانتهم ولا معاناة لهؤلاء ولا أعمال سخرة تُفرض عليهم ولا سحب الدم منهم، ولا هم محل لتجارب الأطباء، وإنما يحيا كل أسير في وسط عائلة مسلمة فيكون أسره فرصةً له

ليتعرف إلى الاسلام، ويرى حقيقة ما عليه المسلمون من عقيدة وعبادة متميزة، وما هم عليه من أخلاق فاضلة، فيكون ذلك سبباً لتصويب نظرته إلى الإسلام والمسلمين، والتي شوّهها قومه عندما غسلوا دماغه بكل باطل عن الحق وأهله.

ولكن لِمَ يتحمل الجندى تكاليف إعالة أسيره؟ إنه مقابل ذلك كان على هذا الأسير أن يُطيع سيده ويعمل له بلا مقابل، لكن دون إرهاق له، ودون استغلال. ولا عجب أن نشهد من وصايا الرسولﷺ عند وفاته: "وما ملكت أيمانكم".

هذا إن كان الأسير رجلاً. أما إن كانت أمرأة فإن معيشتها في الأسرة المسلمة ستكون سبباً للفتنة. لذلك شُرع لسيدها فقط أن تكون حلاً له دون عقد كما قال تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ (المؤمنون: ٥-٦)، فيكون أسر هذه الأسيرة سبباً في أن تعيش في أسرة مسلمة وأن يحصل لها العفاف من سيدها. فأين هذا وذاك مما يحصل للأسرى في كل تشريع سوى الإسلام!!

لقد كرّم الإسلام الأسيرات فلم تعد أعراضهن نهباً مباحاً، يشترك في المرأة الواحدة الرجل، وأولاده، وأصدقاؤه، ممن يرغب بالاستمتاع، وإنما جعلها الإسلام حلاً لصاحبها فقط، لا يدخل أحد غيره عليها، كما كانت من ولدت من سيدها ولداً أم ولد تحرر مع ولدها.

إن الإسلام وإن أبقى على الحرب سبباً للرق، إلا أنه أغلق كل ما سواه،وحرَّم كل سبب غيره. ومع ذلك فتح أبواباً عديدة لتحرير الرقيق كما سنرى عما قليل، عند عرضنا لحقوق الأسرى في الإسلام.

حقوق الأسرى في الإسلام

١ - حق الحياة:

وهو حق مكفول لكل أسير أسلم ام لم يُسلم، طالما أنه أصبح في عداد الأسرى، وخرج من عداد المقاتلين. فعن أسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما قال: بعثنا رسول اللهﷺ إلى الحرقة من جهينة، قال: فصبحنا القوم فهزمناهم، قال: ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، قال: فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله، قال: فكف عنه الأنصاري، فطعنته برمحي حتى قتلته، قال: فلما قدمنا بلغ ذلك النبيﷺ قال: فقال لي" "يا أسامة أقتلته بعد أن قال: لا إله إلا الله؟ قال: فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم"[1].

وبإسلام غير المسلم المقاتل لا تغدو حياته حقاً مكفولاً له وحسب، وإنما أمواله أيضاً، وكذا أطفاله، ويحكم بإسلامهم تبعاً له.

وحق الحياة مكفول أيضاً للأسير الذي لم يسلم. ودليل ذلك قوله عز وجل: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، فإما منّاً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾ (محمد: ٤). فقد حصر النص القرآني الكريم ما يجب اتباعه ازاء أسرى العدو في أمرين، هما: المن، والفداء. ومن هنا كان على الجندي المسلم أن يُسلّم لقيادته أسيره.

ووجوب تسليم الأسرى إلى الدولة ليحكم فيهم رئيس الدولة ما يراه مناسباً للصالح العام إنما يرجع إلى اعتبار أن أسير الحرب إنما يعتبر أسيراً للدولة، لا لمن أسره. وينبغي أن يكون قرار القيادة العليا في الأسرى يصب في الصالح العام للأمة.

---

(1) البخاري (٤٠٢١)، مسلم (٩٦).

والقيادة العليا للمسلمين تفعل ما تراه مناسباً للصالح العام. فإما المن، أو القتل، أو الفداء بالمال، أو فداء أسرى المسلمين بأسرى غير المسلمين، أو الأسر، فيكون عندئذ حق ملك اليمين لكل من أسر مقاتلاً رجلاً أو امرأة، أو يكون الأمر بقتل بعض الأسرى، إن كان في قتلهم مصلحة للمسلمين حسماً للفساد ودفعاً للضرر عن الأمة. على أن التاريخ ينبئنا أن المسلمين لم يلجأوا إلى قتل الأسرى إلا نادراً، وبعدد محدود كقتل اثنين يوم بدر، وواحد يوم أحد، وقتل بني قريظة بالتحكيم، والأمر بقتل ثمانية يوم فتح مكة، لظروف خاصة مشددة أملتها ضرورة العداوة والإمعان في الأذى من قبل أولئك، أو لنقض العهد المتكرر والاستخفاف بالمسلمين. وكذا فعل صلاح الدين الأيوبي –رحمه الله- ببعض أسرى الصليبين.

قال ابن عمر للحجاج لما دفع إليه أحد الأسرى ليقتله ليس بهذا أُمرنا إنما قال الله تعالى ﴿فأما منّا بعد وأما فداء﴾ وروى رجل من أهل الشام ممن كان يحرس عمر بن عبدالعزيز، قال: ما رأيت عمر رحمه الله قتل أسيراً إلا واحداً من الترك، وكان جيء بأسارى من الترك فأمر بهم أن يُسترقوا، فقال رجل ممن جاء بهم: يا أمير المؤمنين لو كنت رأيت هذا –يشير إلى أحدهم- وهو يقتل المسلمين لكثر بكاؤك عليهم! فقال عمر دونك فاقتله فقام إليه فقتله.

٢ - حق الحصانة العائلية:

من حق الأسير المحافظة على وحدة أسرته، فإذا ما أسر المسلمون مجموعة من أعدائهم فإنه لا يفرق بين الأسير وبين زوجته، فلا يجوز أن يبيع السيد أحد الزوجين، ويحتفظ بالآخر ، ولا يفرق بين والدة وولدها الصغير،

أو بين والد وولده الصغير . وقد ذهب الفقهاء إلى تحريم التفريق بين الأخ وأخيه[1].

٣- حق المعاملة الحسنة:

في غير ما آية كريمة، وفي غير ما حديث شريف، أكّد الإسلام على المساواة الإنسانية باعتبارها الأصل رافضاً كل استعلاء قال تعالى: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات: ١٣) وقال تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ (النساء: ١) وفي خطبة الوداع قال النبيﷺ:"أيها الناس إن أباكم واحد. كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى"[2].

إن استرقاق الأسرى إذا ما وقع إنما هو حالة مؤقتة في نظر الإسلام وخطوة انتقالية إلى الحل النهائي، إذ ما يلبث أن يعقبها تحريره وفك رقبته كما سيظهر لنا. وريثما يتم ذلك ينبغي ان يُعامل الأسير بإنسانية ورحمة ورفق. ومظاهر ذلك في الإسلام متنوعة، وتطبيقاتها عديدة عبر تاريخ المسلمين الطويل الرحيم منها:

أ- قولهﷺ: "أُخوانكم خولُكم جعلهم الله قُنية تحت أيديكم. فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه من طعامه، وليُلبسه من لباسه، ولا يُكلفه ما يغلبه، فإن كلّفه ما يغلبه فليعنه"[3] وقال ﷺ: "أرقاءكم أرقاءكم، فاطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم ما تلبسون، وإن جاؤوا

---

(1) المجموع شرح المهذب: ٩/٤٠٠، ٤٠١، المغني: ١/٤٦٧-٤٧٠.

(2) أحمد (٢٢٩٧٨)، الصحيحة (٢٧٠٠).

(3) البخاري (٢٤٠٧)، مسلم (١٦٦١).

بذنب لا تريدون أن تغفروه، فبيعوا عباد الله ولا تعذبوهم"[1]. وقد كان آخر كلامهﷺ: "الصلاة الصلاة، اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم"[2] وقال: "يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية، إنهم إخوانكم، فضلكم الله عليهم، فمن لم يلائمكم فبيعوه ، ولا تعذبوا خلق الله"[3].

ب- وجاءت النصوص تكفل للأسير حق الحصانة الجسدية. إذ منع الإسلام ضربه ظلماً، فقالﷺ: "من ضرب مملوكه ظالماً، أُقيد منه يوم القيامة"[4] وقال: "من ضرب غلاماً له حداً لم يأته، أو لطمه، فإن كفارته أن يعتقه"[5].

ج- حق صون عرضه: قالﷺ: "من قذف مملوكه بالزنا يُقام عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال"[6].

د- ومراعاة لمشاعر الأسير الإنسانية نهى رسول اللهﷺ عن وصفه بأنه عبد أو وصف الأسيرة بأنها أمة، فقال: "لا يقل أحدكم عبدي، أمتي، كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، وليقل: غلامي، جاريتي، وفتاي، وفتاتي"[7].

([1]) أحمد (١٥٩٧٤)، الصحيحة (٧٤٠).

([2]) أحمد (٥٨٦)، أبو داود (٥١٥٦).

([3]) أبو داود (٥١٥٧)، الصحيحة (٧٣٩).

([4]) صحيح الترغيب والترهيب (٣٦٠٧)، الصحيحة (٢٣٥٢).

([5]) مسلم (١٦٥٧)، أحمد (٥٠٣١).

([6]) البخاري (٦٤٦٦)، أحمد (٥٠٣١).

([7]) مسلم (٤٦/٧)، أحمد (٤٩٦/٢)، صحيح الأدب المفرد (٢٠٩/١٥٣).

هـــ- جاء الأمر القرآني صراحة بإكرام الأسير فقال تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾ (الإنسان: ٨) وقد أمر رسول اللهﷺ المسلمين أن يكرموا الأسرى يوم بدر فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الطعام[1].

٤ - حق النفقة:

نفقة الأسير طعاماً وكسوة وغيرها من ضرورات الحياة حق له واجب على سيده. وقد مرت معنا آنفاً الأحاديث التي تُوجب ذلك، بل توجب إطعامه مما يطعم سيده، وإلباسه مما يلبس سيده "... فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون" وقوله: "فليطعمه من طعامه، وليلبسه من لباسه"[2] وقال النبيﷺ: "كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قوته"[3]. أما إذا امتنع سيد الأسير عن نفقته بالمعروف، فإن للأسير حق شكوى سيده للقضاء، وعندئذ يُلزمه القاضي بنفقته. قالﷺ: "للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل إلا مما يطيق"[4].

٥ - حق التنصيف في الحدود:

فالتنصيف في الحدود التي يمكن تنصيفها كالجلد للزاني وشارب الخمر حق لكل أسير وأسيره لقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ (النساء: ٢٥) وعلى ذلك قال الفقهاء بتنصيف كل عقوبة من

---

(1) تفسير ابن كثير: ٤٥٥/٤

(2) البخاري (٣٠)، مسلم (١٦٦١)، الترمذي (١٩٤٥).

(3) مسلم (٩٩٦).

(4) مالك، باب الأمر بالرفق بالمملوك، إرواء الغليل (٢١٧٢).

الممكن تنصيفها بخلاف القتل مثلاً. فذهب جمهور الفقهاء[1] إلى أن مقدار حد العبد في القذف أربعون جلدة.

ومما يتميز به الأسرى عن الأحرار أن الزاني متهم لا يُنفى ولا يُغرّب، وإلى ذلك ذهب جمهور الفقهاء، ومنهم الإمام مالك، والإمام أحمد –رحمهما الله- أن الرقيق لا تغريب عليه أصلاً[2]. وعن أبي هريرةﷺ : "أن رسول اللهﷺ سُئل عن الأمة إذا زنت ولم تُحصن فقال: إذا زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها (ثم إن زنت فاجلدوها) ثم بيعوها ولو بضفير". قال مالك: "قال إبن شهاب: لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة"[3].

٦- حق تكوين الأسرة:

فللعبد حق الزواج وقد حث القرآن الكريم على تيسير زواج الأسير والأسيرة قال تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله، والله واسع عليم﴾ (النور: ٣٢) بل قد أباح القرآن زواج الحر بأمة مع خلاف بين الفقهاء، وأباح زواج العبد بحرة.

ولم يكن الرقيق قبل الإسلام يحصلون على هذا الحق، بل لم يكن يقصد من تزويجهم ببعضهم إلا إكثارهم كما تتكاثر الحيوانات، للحصول على مزيد منهم.

---

(1) المغني: ٥٨/٩

(2) حاشية الدسوقي: ٢٨٦/٤ وأيضاً المغني: ١٨/٩، وانظر المنتقي للباجي: ١٣/٧ حاشية الدسوقي: ٣٢٢/٤، القوانين الفقهية: ص ٣٨٤، التاج والإكليل: ٢٩٦/٦، بداية المجتهد ٤٧١/٢، الفروع لابن مفلح ٦٩/٦.

(3) البخاري (٢٠٤٦)، مسلم (١٧٠٣)، أبو داود (٤٤٦٩).

٧- **حق التحرير:**

الأسر لغة القيد، وأسره أي شد قيده، والأسير هو المأخوذ في الحرب، قيدت حرته، وأصبح مملوكاً حتى يتم تحريره أو بلغة أخرى عتقه.

وقد مر معنا آنفاً كيف أوصد الإسلام كل أبواب الرق وحصره في باب واحد هو الحرب بشروط معينة. ومر معنا أن استرقاق الأسرى هو حالة مؤقتة يُطلق بعدها سراحهم بواحد من أسباب عديدة متنوعة تندرج تحت ما يسمى بتحرير الرقاب أو العتق. وقد حث الإسلام عليه وجعله قربه يتقرب بها العبد إلى ربه سبحانه وتعالى قال تعالى ﴿فلا اقتحم العقبة، وما أدراك ما العقبة فك رقبة﴾ (البلد: ١١-١٣) . كما اشترط تحرير الأسير كفارةً لعديد من الذنوب كالجماع في نهار رمضان، وكفارة اليمين قال تعالى: ﴿لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أوكسوتهم أو تحرير رقبة﴾ (المائدة: ٨٩) وقال سبحانه: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ (المجادلة: ٣).

وفي كفارة القتل الخطأ قال سبحانه: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ (النساء: ٩٢) قال النسفي –رحمه الله- : "قيل لما أخرج –أي القاتل خطأ- نفساً مؤمنة من جملة الأحياء، لزمه أن يدخل نفسهاً مثلها في جملة الأحرار لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها، من قبل أن الرقيق ملحق

بالأموات إذ الرق أثر من آثار الكفر والكفر موت حكماً ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾"[1].

وبالإضافة إلى ما سبق فإن للأسير امكان تحرير نفسه بالمكاتبة قال تعالى ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ (النور: ٣٣) وهذا أمر من الله تعالى للسادة إذا طلب أحد الأسرى من سيده الكتابة على مال يؤديه إليه بالتقسيط، فإذا أدّاه فهو حر.

وإذا ملك شخص أحداً من الوالدين أو الجدود وإن علوا فقد وجبت حريته ويعتق عليه، وكذلك إذا ملك أحد أولاده أو أولاد أولاده وإن نزلوا.

والأمة تصبح حرة إذا أولدها سيدها. ويرى المالكية أن الجنين بمترلة أمه في العتق، يعتق بعتقها. وكل ما أسقطته مما يعلم أنه ولد فهي به أم ولد. فقد جعل الجنين سبباً في تكريم أمه بالعتق بعد وفاة سيدها وتشريفها بوصف الأمومة وغنمها بمحظوظية لقب أم ولد مما يخولها مكانة اجتماعية محترمة بين الناس.

ومسؤولية الدولة في تحرير الأسرى الذين هم بيد المسلمين وبيد غير المسلمين لا تقل عن مسؤولية الأفراد. فقد كان أحد مصارف الزكاة الرئيسية لتحقيق هذه الغاية.

٨ - حق تأهيل الأسير المحرر:

من بعد تحرير الأسرى الرقيق ينبغي أن تكون معاملتهم تماماً كما يُعامل الأحرار الذين لم يُؤسروا ويمكن أن يُسمى هذا حق التأهيل. فقد آخى رسول الله ﷺ بين العبيد المحررين الذين سماهم بالموالي وبين الأحرار من سادة قريش، فقد آخى بين مولاه زيد وبين عمه حمزه بطل المسلمين والملقّب بأسد

---

(1) تفسير النسفي: ١٨٩/١.

الله، وآخى بين خارجه بن زيد وبين أبي بكر ﷺ، وآخى بين بلال بن رباح وخالد بن رويحه الخثعمي، و لم تكن هذه المؤاخاة شكلية لترطيب الخواطر بل كانت مؤاخاة حقيقية تعدل رابطة الدم وتصل إلى حد الاشتراك في الميراث.

و لم يكتف بهذا الحد فقد زوّج ابنة عمته زينب من مولاه زيد، وبهذا رفع الرقيق من الوهدة التي دفعته إليها البشرية الظالمة إلى مستوى أعظم سادة العرب من قريش.

و لم يكتف رسول اللهﷺ بهذا التكريم للرقيق الذي أعتق فقد أرسل مولاه زيداً على رأس جيش فيه المهاجرون والأنصار من سادة العرب إلى مؤتة، وولى أسامة بن زيد قيادة جيش فيه أبو بكر وعمر وزيرا رسول الله ﷺ فأعطى الموالي الذين كانوا أرقاء وتحرروا من الرق الحق في تولى مناصب الدولة قال عمرﷺ: "لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته".

هذه النماذج التي وضعها الإسلام كان المقصود بها تحرير الرقيق من الداخل لكي يحس بكيانه فيطلب الحرية وهو الضمان الحقيقي للتحرير[1].

ويكفي ختاماً أن أشير إلى أن الأسرى الذين دخلوا في الإسلام بعد أسرهم واسترقاقهم بلغوا في مصر وسوريا سدة الحكم في عهد دولة المماليك التي أقامت مجداً للإسلام بمعاركها الظافرة في عين جالوت وغيرها وبأعلامها من الظاهر بيبرس وقطز فأين وصل الأسير والرقيق في أمة غير أمة الإسلام إلى هذا المستوى من العزة والمنعة والقيادة.

---

(1) محمد عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ٦٢.

حقوق المريض

مايحتاجه المريض يتمثل بأمرين رئيسين: مادي وهو العلاج والدواء، ومعنوي من الأخرين. وبتفصيل أوفى فإن حقوق الإنسان فيما يخص المرض:

١- الحق في الحصول على الرعاية الصحية الوقائية بأن تقوم السلطات المختصة بمراقبة البيئة الصحية ومراقبة الغذاء المحلي والمستورد وعمل كل ما من شأنه أن يحول دون انتشار الأمراض من استئصال لاحتمالات وجودها ووجود أسبابها.

٢- الحق في الحصول على تعليم وتوعية كافيتين حول الحقوق الصحية وحول أساسيات التثقيف الصحي الضرورية.

٣- حق المريض في الحصول على مستوى جيد من الرعاية الصحية والمعالجة والدواء: والجهة المكلفة بأداء هذا الحق هي إما المريض نفسه من ماله أو ممن تجب عليه نفقته، فإن لم يكن هذا ولا ذاك ممكناً فمن أرحامه، فإن تعذر هذا وجب على الدولة علاجه ودواءه مهما كلفها ذاك من المصادر التي سبق ذكرها عند الحديث عن حق الضرورة الحياتية والتكافل الاجتماعي:

٤- حق المريض في الدعم النفسي: وقد ثبت من وجهة النظر الطبية المعاصرة أن نفسية المريض تؤثر سلباً أو إيجاباً في شفائه. ولا أقسى على المريض من تركه وحده، ولا أنفع له نفسياً من شعوره باهتمام أرحامه واهتمام المسلمين به. ومن هنا جاءت النصوص النبوية تؤكد على هذه القيمة العظمى، وجعل

الإسلام عيادة المريض حقاً له على المسلمين. وسمى رسول اللهﷺ زيارة المريض بالعيادة، لأن في هذه معنى لا تحمله لفظة (الزيارة). فالعيادة من العود، وكأن للمريض حقاً في أن يُزار مراراً وتكراراً حتى يشفى. فقالﷺ: "حق المسلم على المسلم ست... وإذا مرض فعده..."[1]

وقال ﷺ:"ما من مسلم يعود مسلماً غدوة إلا صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يمسي،وإن عاده عشية صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يصبح، وكان له خريف في الجنة"[2] . وقالﷺ: "إذا عاد رجل أخاه المسلم مشى في خرافه الجنة (أي ي اجتناء ثمرها) حتى يجلس، فإذا جلس غمرته الرحمة، فإن كان غدوة صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يمسي، وإن كان عشياً صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يصبح"[3].

ومن آداب عيادة المريض الدعاء له. وهذا مصدر آخر من مصادر دعمه نفسياً حينماً يرى أخوته يدعون له، وأولى الأدعية وعبارات المجاملة في المناسبات المختلفة ما كان نبوياً، فإنه من جوامع الكلم الطيب، وفيه من البركة ما ليس في غيره، وفيه من أثر على المريض ما ليس في غيره. من ذلك قولهﷺ : "إذا عاد أحدكم مريضاً فليقل: اللهم اشف عبدك ينكأ لك عدواً أو يمشي لك إلى صلاة"[4].

([1]) مسلم (٢١٦٢)، أحمد (٩٠٨٠).

([2]) أحمد (٩٥٨)، الترمذي (٩٦٩).

([3]) ابن ماجه (١٤٤٢)، أحمد (٦١٣)، الصحيحة (١٣٦٧).

([4]) أبو داود (٣١٠٧)، أحمد (٦٥٦٤)، الصحيحة (١٣٠٤).

ويقتضي حق الرعاية النفسية للمريض إيلاء اهتمام خاص للمرضى ذوي الاحتياجات الخاصة، والاطفال، وكبار السن والحوامل، والمرضى الذين يعانون من اضطرابات نفسية والمعوقين جسدياً أو عقلياً والسجناء.

كما يقتضي هذا الحق توفير الهدوء للمريض ولا سيما أولئك المرضى الذين لا يزالون في المستشفيات وبخاصة في أوقات الزيارة.

وهل عيادة المريض غير المسلم حق له؟ إن غير المسلم إنسان كالمسلم في انسانيته. فالمرضى منهم لهم حقوق على أهل دينهم أن يعودوهم في مرضهم. ولكن ذلك ليس حقاً على المسلم لغير المسلم، وإن لم يوجد شرعاً ما يحول بين المسلم وبين عيادة المريض غير المسلم.

٥- حق المريض في أن يعرف المرض الذي يعاني منه. وهو أمر لا بد منه كي يستعد –إذا كان مسلماً- للقاء ربه، وضروري أيضاً كي يأخذ بالأسباب فيجتنب ما يضره ويفعل ما ينفعه، وهو أمر غير ممكن إن لم يعرف المريض الذي يُعاني منه. نعم له الحق في أن يُخْبَرَ عن مرضه –إذا كان خطيراً- بالحسنى والرفق، لكن يظل من حقه أن يعلم ما يعاني منه.

٦- حق المريض في الموافقة الشفهية أو الكتابية قبل البدء بأية إجراءات علاجية على أساس علمه بالمخاطر الصحية المحتملة.

٧- ومن حقه معرفة البدائل الصحية للعلاج المقترح وأماكن توافرها، وحرية الوصول إلى الملفات والسجلات الطبية الخاصة بحالته الصحية، والحصول على تقارير طبية مفصلة وسهلة الفهم.

٨- التداوي ليس غرضاً متعيناً على المريض، -كما ذهب لذلك- ابن تيمية رحمه الله. ولذا فإن لكل مريض رفض العناية الصحية

طالما أن مرضه لا يؤثر على الآخرين وله الحق بإعلامه وأعطائه المشورة حول نية القيام بأبحاث حول مرضه أو رفض المشاركة في هذه الأبحاث، وإعلامه حول نية أي شخص أو مؤسسة القيام ببرامج تدريبية لطلاب الطب والموافقة أو رفض المشاركة في ذلك.

٩- قال ﷺ: "إنما المجالس بالأمانة"[1] لذا فإن لكل مريض الحق في احترام كامل خصوصيته. وبناء عليه تعامل بالكتمان التام كافة المعلومات الخاصة بوضعه الصحي والتوقعات لمستقبل الحالة المرضية والعلاج وأية معلومات أخرى ذات صفة شخصية. ويُعد هذا من حق الخصوصية الذي يتمتع به كل إنسان والذي سبق الحديث عنه.

١٠- حق المريض في أن لا يُكره على الطعام والشراب. لقولهﷺ: "لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإن الله يطعمهم ويسقيهم"[2].

١١- حق أصحاب العاهات في عدم إدامة النظر إليهم مراعاةً لمشاعرهم واجتنابا لإلحاق الأذى والألم بهم. قالﷺ: "لا تديموا النظر إلى المجذومين"[3].

١٢- وليس من حق المريض أن تُحمل إليه الهدايا، بل إن الباحث يرى ضرورة اجتناب حمل هدية للمريض. لأن ذلك يجعلها واجباً

---

(1) أبو داود (٤٨٦٩)، أحمد (١٤٢٨٣).

(2) الترمذي (٢٠٤٠)، ابن ماجه (٣٤٤٤)، الصحيحة (٧٢٧).

(3) ابن ماجه (٣٥٤٣)، أحمد (٥٨٢)، الصحيحة (١٠٦٤).

اجتماعياً قد يحول –في حالات عدم قدرة زائر المريض عليها- دون قيامه بالزيارة، والتي هي الغاية هنا. كما أن رسول الله ﷺ لم يكن يحمل عند زيارته للمرضى هدايا. وقوله ﷺ: "تهادوا تحابوا" غير مقيد بزمن أو مناسبة، فتقييده يحتاج إلى دليل. عدا عن أن تبادل الهدايا بين الناس عند المريض يجعلها بعد حين في أعرافهم واجبات لا تحقق الغاية وهي التحاب.

١٣- حقوق المعوقين: والمعاق هو: "الذي صرفه صارف ذاتي أو خارجي عن القيام بأعماله كلها أو بعضها". ونعني بالصارف الذاتي وجود عجز جسماني في أحد الأعضاء ، وبالخارجي: صرف الشخص غيره عن ما يريد تحقيقه[1].

والمعوقون أصناف: المعوقون جسمياً وهم المشلولون والمقعدون، ومبتورو الأطراف. والمعوقون حسياً، وهم من تعرضت إحدى حواسهم لعدم العمل كالسمع والنطق والبصر. والمعوقون عقلياً وهم أصحاب التخلف العقلي البسيط والمتوسط الشديد، والمعوقون نفسياً وهم من أُصيبوا بمرض نفسي أوعصبي أدى إلى تغيير في الحالة النفسية إلى درجة تعيقه عن القيام بواجبه أو اندماجه في مجتمعه كالمصابين بالصرع أو الفصام أوالهستيريا[2].

وحقوق هذه الفئة من الناس تتمثل في:

أ- العلاج الطبي.

(1) د. مصطفى القضاة، حقوق المعوقين بين الشريعة والقانون، ٢٦.

(2) قرار رقم (٥) من قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي في المعتقد في دورة مؤتمر الثالث عام ١٤٠٧هـ/١٩٨٦.

ب- التأهيل النفسي والإجتماعي من خلال الإفادة من الخدمات النفسية والاجتماعية من أجل إعداد المريض للحياة السوية.

ج- دعم أهليهم من قبل المجتمع المحلي نفسياً واجتماعياً مما يُسهم في صبرهم على مرضاهم، وقدرتهم على الاستمرار في تحمل البلاء.

١٤- حق المدمنين على الخمر والمتعاطين للمخدرات في تأهيلهم ومعالجتهم من خلال مراكز متخصصة.

١٥- حق المريض في غرفة العناية المركزة أن لا ترفع عنه أجهزة الإنعاش إلا إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

أ- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

ب- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطيل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل[1].

١٦- حق المسؤولية الطبية: صح عنهﷺ قوله: "من تطبب و لم يُعلم منه طب فهو ضامن"[2] لذا فإن كل من مارس مهنة الطب وهو جاهل أو غير ماهر بها، وأصاب مريضه ضرراً نتيجة لذلك فإنه يضمن الضرر الواقع على المريض بسببه. وللمريض الحق في تعويض عادل مناسب.

---

(1) بتصرف من كتاب د. مصطفى القضاة، حقوق المعوقين، ص ٢٧.

(2) النسائي (٤٨٣٠)، أبو داود (٤٥٨٦)، ابن ماجه (٣٤٦٦).

ويختلف الأمر من ناحية المسئولية بين الطبيب الجاهل والطبيب الحاذق، فالفقهاء ينفون المسئولية عن الطبيب الجاهل إذا كان المريض يعلم أنه جاهل لا علم له وأذن له بعلاجه رغم ذلك.

أما الطبيب الحاذق، فلا يُسأل عن الضرر الذي يُصيب المريض ولو مات المريض من جراء العلاج، ما دام المريض قد أذن له بعلاجه و لم يقع من الطبيب خطأ في هذا العلاج، بل كان الضرر أو الموت نتيجة أمر لا يمكن توقعه أو تفاديه، فالموت أو الضرر إذا جاء نتيجة لفعل واجب مع الإحتياط وعدم التقصير لا ضمان فيه.

حقـــوق الميت

حقوق الميت

إن للإنسان كرامة اختصه الله تعالى بها من بين كثير من المخلوقات. وهذه الكرامة له حياً وميتاً، مسلماً وكافراً. فهي كرامة عامة، أما الكرامة الخاصة فهي للمؤمنين به وبرسله الموحدين له سبحانه وتعالى.

وللميت عند موته، وبعد موته، وبعد دفنه حقوق:

أولاً: حقوق الإنسان عند الموت:

من حق الانسان عند الموت:

١- تلقين الشهادة: لقولهﷺ: "لقنوا موتاكم لا إله إلا الله"[1] وظاهر الأمر للوجوب، ولا قرينة تصرفه عن ذلك، ولقولهﷺ: "من كان آخر كلامه لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة يوماً من الدهر، وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه"[2]. والتلقين حق للمسلم، وحق للكافر على المسلم إذا حضر هذا الأخير وفاته، وذلك لحديث أنس ﷺ: "كان غلام يهودي يخدم النبيﷺ فمرض. فأتاه النبيﷺ يعوده، فقعد عند رأسه: فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عنده؟ فقال له: اطع أبا القاسم فأسلم، فخرج النبيﷺ وهو يقول: "الحمدلله الذي أنقذه من النار". فلما مات قال: صلوا على صاحبكم"[3] . والتلقين أمر الميت أن يذكر الشهادة والدليل حديث أنسﷺ: "أن رسول اللهﷺ عاد رجلاً من الأنصار فقال:

([1]) مسلم (٩١٦)، الترمذي (٩٧٦)، أحمد (١٠٦١٠)، النسائي (١٨٢٦).

([2]) أبو داود (٣١١٦)، أحمد (٢١٥٢٩)، أحكام الجنائز (١٣).

([3]) البخاري (١٢٩٠)، أبو داود (٣٠٩٥)، أحمد (١٢٣٣٠).

"يا خال! قل: لا إله إلا الله". فقال: أخال أم عم؟ فقال: بل خال فقال: فخير لي أن أقول لا إله إلا الله؟ فقال النبيﷺ: نعم"[1].

٢- التزام الهدوء وقول الخير: على من يشهد الذي يُحْتَضر أن لايتكلم إلا بخير لقولهﷺ: "إذا حضرتم المريض أو الميت، فقولوا خيراً، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون"[2].

٣- ومن حق الذي يموت أن يستريح على الهيئة التي يستريح بها . فعن زرعة بن عبدالرحمن أنه شهد سعيد بن المسيب، في مرضه وعنده أبو سلمة بن عبدالرحمن، فغشي على سعيد، فأمر أبو سلمة أن يحول فراشه إلى الكعبة، فأفاق، فقال: حولتم فراشي؟ فقالوا: نعم، فنظر إلى أبي سلمة فقال: أراه بعلمك؟ فقال: أنا أمرهم! فأمر سعيد أن يُعاد فراشه[3].

وقال الشوكاني: "والحاصل أنه لم يرد في التوجه عند الموت إلى القبلة ما يدل على مشروعيته ولو كان مشروعاً لأرشد إليه صلى الله عليه وآله وسلم من مات في حياته. ولم يسمع منه صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء مع كثرة الأموات من أهله وأصحابه"[4].

---

(1) أحمد (١٢١٥٣)، أحكام الجنائز (١٤).

(2) مسلم (٩١٩)، الترمذي (٩٧٧)، النسائي (١٨٢٥).

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧٦/٤).

(4) السيل الجرار: ٣٣٥/١.

ثانياً: حقوق الميت بعد موته:

١ - التأكد من موته:

وهو عمل من اختصاص الطبيب أو من يقوم مقامه من أهل الخبرة. وهو حق لكل إنسان ظهر انه مات. فهناك حالات من الإغماء الشديد قد تخفى على غير أهل الخبرة فيقوم أهل الميت بدفنه ولمايمت.

٢ - تغميض العينين إن لم يكن مسلماً، وتغميضهما والدعاء له إن كان مسلماً.

وذلك لحديث أم سلمة قالت: "دخل رسول اللهﷺ على أبي سلمة، وقد شق بصره، فأغمضه ثم قال: "إن الروح إذا قُبض تبعه البصر، فضج ناس من أهله فقال: لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون". ثم قال "اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وأفسح له في قبره، ونور له فيه"[1].

قال الشوكاني: "والحكمة فيه أن لايقبح إذا ترك إغماضه. وأما ما ذكره من التليين برفق والربط من ذقن الميت إلى قمته فلم يرد فيه شيء لكنه عمل حسن لئلا تيبس أعضاء الميت فيصعب غسله وتكفينه ولئلا ينفتح فوه فيكون منظره قبيحاً"[2].

٣ - تغطيته بثوب يستر جميع بدنه:

---

(1) مسلم (٩٢٠)، ابن ماجه (١٤٥٤)، أحمد (٢٦٠٠٣).

(2) السيل الجرار: ٣٣٦/١.

لحديث عائشة رضي الله عنها: "أن رسول اللهﷺ حين توفي سجّى ببرد حبره"[1]. وهذا في غير من مات محرماً، فإن المحرم لا يغطى رأسه ووجهه لحديث ابن عباس قال: "بينما رجل واقف بعرفه، إذ وقع عن راحلته فوقصته، أو قال: فأقعصته، فقال النبيﷺ: "اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين وفي رواية: (في ثوبيه) ولا تحنطوه وفي رواية (ولا تطبيوه) ولا تُخمِّروا رأسه ولا وجهه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً"[2].

٤ - **نعي المسلم المتوفى في بلاد الكفر حيث لم يكن ثمّ من يُصلي عليه وهذا هو النعي المشروع الجائز**، أما ما سواه فحرام لنهيهﷺ عن النعي[3]. فالنعي وهو اخبار الملأ بالموت، حق عند موت المسلم في بلاد الكفر ليصلي عليه المسلمون صلاة الغائب، لحديث أبي هريرة: "أن رسول اللهﷺ نعى للناس، وهو بالمدينة، النجاشي أصحمة صاحب الحبشة، في اليوم الذي مات فيه فقال: إن أخاً لكم قد مات وفي رواية (مات اليوم عبدٌ لله صالح) بغير أرضكم، فقوموا فصلوا عليه. قالوا: من هو؟ قال: النجاشي، وقال: استغفروا لأخيكم. قال: فخرج بهم إلى المصلى وفي رواية (البقيع)، ثم تقدم فصفوا خلفه صفين. قال: فصففنا خلفه كما يُصفّ على الميت، وصلينا عليه كما يُصلى على الميت، وما نحسب الجنازة إلا موضوعة بين يديه، قال: فأمّنا وصلى عليه، وكبر عليه أربع تكبيرات[4].

٥ - **دفنه في البلد الذي مات فيه.**

---

(1) البخاري (٥٨١٤)، مسلم (٩٤٢).

(2) البخاري (١٢٠٦)، مسلم (١٢٠٦).

(3) أحمد (٤٠٦/٥)، ابن ماجه (٤٥٠/١)، الترمذي (١٢٩/٢).

(4) البخاري (٩٠/٣، ١٤٥)، مسلم (٥٤/٣)، أبو داود (٦٨/٢).

وهذا ينسجم مع الأمر بالإسراع بالدفن، وليُجنّب الميت الذي يُراد نقله إجراء نوع من التحنيط بإخراج بعض أجزاء جسمه، وهو محرم كما أنه نوع من الإسراف المحرم. قالت عائشة لما مات أخ لها بوادي الحبشة فحُمل من مكانه: "ما أجد في نفسي، أو يحزنني في نفسي إلا أني وددت أنه كان دفن في مكانه"[1]. قال النووي –رحمه الله-: "وإذا أوصى بأن ينقل إلى بلد آخر لاتنفذ وصيته، فإن النقل حرام على المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون، وصرح به المحققون"[2].

٦ - المبادرة لقضاء دين الميت:

ومن حق الميت على أوليائه المبادرة لسداد ديونه من ماله ولو أتت ديونه عليه كله، فإن لم يكن له مال فمن حق الميت على ذويه ولا سيما أولاده من أبناء وبنات فعل ذلك –إن استطاعوا- فإن لم يكن باستطاعتهم، فعلى الدولة المسلمة واجب أداء هذا الحق، فإن لم تفعل وأداه بعض المسلمين فهو جائز.

وسداد دين الميت ذو فائدتين: المحافظة على سمعته بعد موته، ورحمة له من أن يُعذب بدين لم يُوفه لصاحبه ومستحقيه.

٧- حق الميت في الغسل:

وهذا حق للميت المسلم –باستثناء شهيد المعركة ولو قتل جُنباً- على أهله وأقاربه. فإن لم يكن له أهل أو أقارب فعلى المسلمين: وليس غسل الميت الكافر حقاً له لأن الأديان خلاف الاسلام لا ترى ذلك ولا تعتقده. وينبغي الإسراع في غسله.

---

(1) أخرجه البيهقي بسند صحيح (٦٨٦٤).

(2) الأذكار (١٩٣).

وقد وردت نصوص عديدة تقضي بوجوب غسل الميت منها قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته "اغسلوه بماء وسدر"[1]، ومنها قوله ﷺ في ابنته زينب رضي الله عنها: "اغسلنها ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً.. أو أكثر من ذلك"[2]. وينبغي أن يُجعل في الماء ما يُعين على التنظيف كالصابون وأن يُخلط مع آخر غسلة شيء من الطيب، ويُسرح شعره. ويغسل الرجل الرجال والمرأة النساء إلا الزوجين فإنهما يغسلان بعضهما بعضاً. غير أن هذا الحق يستثنى منه الشهيد والمسلم الذي تعذر غسله خشية تفسخه.

إن غسل الميت حق لكل إنسان. وهو حق ثابت للإنسانية منذ ابتداء خلقها. ففي مسند الإمام أحمد: "أن آدم عليه السلام قبضته الملائكة وغسلوه وكفنوه وحنطوه وحفروا له وألحدوا وصلوا عليه ثم دخلوا قبره فوضعوه فيه ووضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من القبر وحثوا عليه التراب وقالوا يا بني آدم: هذه سنتكم"[3].

قال الشوكاني –رحمه الله-: "الغسل للميت هو حكم من أحكام الإسلام فلاحظ فيه لمن لم يكن مسلماً، وأما الفاسق فلا وجه للقول بأنه لا يُغسل، ومن قال بذلك فقد غلط غلطاً بيناً فإن أحكام الإسلام جارية له وعليه، ومعصيته لا تخرجه عن الإسلام الذي هو متصف به"[4].

وأما أن غسل الشهيد ليس واجباً فلما رواه جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "ادفنوهم في دمائهم" –يعني يوم أحد- ولم يغسلهم. وفي رواية فقال: "أنا شهيد على هؤلاء، لُفوهم في دمائهم، فإنه ليس جريح يجرح في

([1]) البخاري (١٧٥٣)، مسلم (١٢٠٦).

([2]) البخاري (١١٩٥)، مسلم (٩٣٩).

([3]) أحمد (١٣٦/٥)، المجمع (٢٠٢/٨).

([4]) السيل الجرار: ٣٤١/١.

الله إلا جاء وجرحه يوم القيامة يَدْمى، لونه لون الدم، وريحه ريح المسك". وفي رواية "لاتغسلوهم، فإن كل جرح يفوح مسكاً يوم القيامة، ولم يُصل عليهم[1]".

وحقوق الميت عند غسله:

أ- أن يغسله من كان أعرف بالغسل، لا سيما إذا كان من أهله وأقاربه لأن الذين تولوا غسلهﷺ كانوا كما ذكرنا، فقد قال علي ﷺ: "غسلت رسول اللهﷺ فجعلت أنظر ما يكون من الميت، فلم أر شيئاً، وكان طيباً حياً وميتاًﷺ"[2].

ب- أن يستر عليه من يقوم بغسله، ولا يُحدّث إلا بما هو خير لقولهﷺ: "من غسل مسلماً فكتم عليه غفر له الله أربعين مرة، ومن حفر له فأجنَّه أجرى عليه كأجر مسكن أسكنه إياه إلى يوم القيامة، ومن كفنه كساه الله يوم القيامة من سندس واستبرق الجنة"[3].

ج- أن يستر جسده فلا ينظر إلى عورته، وأن يُغْسَل بخرقه فلا تمس عورته، وعورة الرجل ما بين السرة والركبة.

٨- تكفينه:

ومن حق الميت بعد غسله تكفينه، بل وإحسان كفنه لقولهﷺ: عندما علم أن رجلاً من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل "إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه إن استطاع"[4] وإحسان الكفن يكون بنظافته وكثافته

---

(1) البخاري (١٢٨١).

(2) المستدرك (١٠١/٤٣٩٧). وقال الحاكم: صحيح ولم يخرجاه.

(3) المستدرك (٨٦، ١٣٤٠)، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

(4) مسلم (٩٤٣)، أبو داود (٣١٤٨).

وستره دون مغالاة أو سرف، وأن يكون سابغاً يستر به رأسه وجسده. والكفن في الإسلام غير الكفن في الأديان الأخرى. إذ المراد به عندهم صندوق خشبي يُحمل به الميت ويُدفن به. أما في الإسلام فهو ثلاثة أثواب للرجل والمرأة على حد سواء. ولا يجب أن تكون بيضاء اللون، وإن كان يستحسن ذلك، لقولهﷺ: "خير ثيابكم البياض ألبسوها أحياءكم وكفنوا فيها موتاكم"[1].

ويشترى الكفن من مال الميت ويقدم ذلك على ما يخرج من التركة من دين أو وصية، فإن لم يترك مالاً وجب على أقاربه تجهيزه، فإن لم يكن له أقارب وجب على الدولة فعل ذلك، ثم على المسلمين فرض كفاية.

ويظل الكفن واجباً حقاً للميت حتى في حالات الطواريء كالزلازل والكوارث. لكن يُنظر إذا قلت الأكفان، وكثرت الموتى ولم يكن تكفينهم يُقسَّم الكفن الواحد بينهم، ويُغطى كل واحد منهم بجزء من الكفن، وإن لم يتيسر الكفن غُطي الميت بأي شيء يمكن تغطيته به لحديث أنس: "لما كان يوم أ؛د مرّ رسول اللهﷺ بحمزة بن عبدالمطلب، وقد جُدع ومُثِّل به فقال: "لولا أن تجد صفية في نفسها تركته حتى تأكله العافية حتى يحشره الله من بطون الطير والسباع". فكفنه في نمرة وكانت إذا خمرت رأسه بدت رجلاه، وإذا خمرت رجلاه بدا رأسه، فخرم رأسه، ولم يُصل على أحد من الشهداء غيره، وقال: أنا شاهد عليكم اليوم. قال انس: وكثرت القتلى، وقلت الثياب، قال: وكان يجمع الثلاثة والاثنين[2].

([1]) ابن ماجه (٣٥٦٦).

([2]) أبو داود (٢/٥٩)، الترمذي (٢/١٣٨)، أحمد (٣/٢٢٨).

ويظل الكفن حقاً للميت كائناً من كان. أما الشهيد فلا تُنزع عنه ثيابه التي قتل فيها لقولهﷺ في قتلى أُحد: "زملوهم في ثيابهم"[1]. والمحرم بحج أو عمره يُكفن في ثوبيه اللذين مات فيهما لقولهﷺ في المحرم الذي وقصته الناقة: "وكفنوه في ثوبيه اللذين أحرم فيهما"[2].

ومن حق الميت –باستثناء المحرم- تطييبه ثلاثاً، لقولهﷺ: "إذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثاً"[3]، ولقوله ﷺ في المحرم الـــذي وقصته ناقته: "ولاتطيبوه"[4].

٩ - الصلاة عليه:

ومن حق الميت الصلاة عليه: وهي فرض كفاية ويُستثنى من ذلك الشهيد والطفل الذي لم يبلغ، وإن كانت الصلاة تشرع عليهم لكن دون وجوب. فالصلاة عليهم ليست حقاً لهم. أما السقط وهو الطفل الذي مات قبل أربعة أشهر فلا يُصلى عليه. والأدلة على ذلك من السنة:

أ- قول عائشة رضي الله عنها: "مات ابراهيم ابن النبيﷺ وهو ابن ثمانية عشر شهراً، فلم يُصل عليه رسول اللهﷺ"[5]. غير أن ذلك لا ينفي مشروعية الصلاة عليه.

ب- أن رسول الله لم يُصل على شهداء أحد. وهذا لا يعني عدم جواز الصلاة على الشهيد، وإنما يعني عدم الوجوب وعدم كونها حقاً

([1]) أحمد (٢٣١٤٤)، النسائي (٢٠٠٢).

([2]) البخاري (١٧٥١)، مسلم (١٢٠٦).

([3]) أحمد (١٤١٣١).

([4]) البخاري (١٧٥٣)، مسلم (١٢٠٦).

([5]) أبو داود (٣١٨٧).

للشهداء. فعن عبدالله بن الزبير أن رسول اللهﷺ أمر يوم أحد بحمزة فسجِّي ببردة، ثم صلى عليه فكبر تسع تكبيرات، ثم أُتي بالقتلى يصفون، ويصلى عليهم، وعليه معهم".[1]

وباستثناء الشهيد والسقط تظل الصلاة حقاً لكل من مات مسلماً، حتى لو كان من اصحاب الكبائر كالزنا ومدمني الخمر، ومانعي الزكاة، وعاق والديه، ومن قتل في حد من حدود الله تعالى. كما هي حق لمن دفن قبل أن يُصلى عليه. ولا ينبغي أن يُشْكل علينا عدم صلاتهﷺ على بعض موتى المسلمين في عهده.

قال الشوكاني –رحمه الله-: "وإنما ترك النبيﷺ الصلاة على من مات وعليه دين، وعلى من قتل نفسه لقصد الزجر عن أن يحصل التراخي في قضاء الديون. وهكذا تركه للصلاة على قاتل نفسه فإنه للزجر عن أن يتسرع الناس في قتل أنفسهم فلا يلحق غيره من أهل المعاصي به فإنه من جملة المسلمين وممن يدخلون تحت ما شرعه الله لعباده أحياء وأمواتاً هم أحق بالشفاعة من المسلمين بصلاتهم عليهم وتخصيص الصلاة بالمؤمنين من الحجر لواسع الرحمة وللتفضيل الرباني. وقد صح عنهﷺ "أنه صلى على ماعز والغامدية" وقال الإمام أحمد بن حنبل: "إن النبي ﷺما ترك الصلاة على أحد إلا على الغال وقاتل نفسه" قال النووي في شرح مسلم: قال القاضي؛ مذهب العلماء كافة الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا"[2].

---

(1) أحمد (٢٢٠٤٩).

(2) السيل الجرار: ١/ ٣٥٤.

قال الشيخ الألباني –رحمه الله- عن الفاجر المنبعث في المعاصي والمحارم والزاني ومدمن الخمر ونحوهم من الفساق: "فإنه يصلى عليهم، إلا أنه ينبغي لأهل العلم والدين أن يدعوا الصلاة عليهم، عقوبة وتأديباً لأمثالهم، كما فعل النبيﷺ. وفي ذلك أحاديث فعن أبي قتادة قال: "كان رسول اللهﷺ إذا دعي لجنازة سأل عنها، فإن أثنى عليها خير قام فصلى عليها، وإن أُثني عليها غير ذلك قال لأهلها: "شأنكم بها"، و لم يصلي عليها"[1].

والصلاة على من قُتل في حد من حدود الله حق له أيضاً. يدل عليه حديث عامر بن حصين "أن امرأة من جهينة أتت نبي اللهﷺ وهي حبلى من الزنى. فقالت: يا نبي الله أصبت حداً فأقمه علي، فدعا نبي اللهﷺ وليها، فقال: "أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها". ففعل، فأمر بها نبي اللهﷺ فشكّت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها"[2].

والصلاة حق لكل ميت دفن قبل أن يُصلى عليه، أو صلى عليه بعضهم دون بعض، فيصلون عليه وهو في قبره، على أن يكون الإمام في الصورة الثانية ممن لم يكن صلى عليه. فعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: "مات رجل- وكان رسول اللهﷺ يعوده – فدفنوه بالليل، فلما أصبح أعلموه، فقال: ما منعكم أن تعلموني؟ قالوا: كان الليل، وكانت الظلمة، فكرهنا أن نشق عليك. فأتى قبره فصلى عليه، قال: فأمنا، وصفّنّا خلفه، وأنا فيهم، وكبر اربعاً"[3].

١٠- حمل الجنازة واتباعها:

---

(1) أحمد (٣٩٩/٥، ٣٠٠)، الحاكم (٣٦٤/١).

(2) مسلم (١٦٩٦)، أبو داود (٤٤٤٠)، النسائي (١٩٥٧).

(3) البخاري (١١٩٠)، ابن ماجه (١٥٣٠).

وهذا من حقوق الميت على الرجال دون النساء لقولهﷺ: "حق المسلم على المسلم وفي رواية (يجب للمسلم على أخيه) خمس: ردُّ السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس"[1] ولقوله: "عودوا المريض، واتبعوا الجنائز، تذكركم الآخرة"[2].

ومن حق الميت أن لا تُتبع جنازته بصوت أو نار أو رفع أصوات المشيعين لقولـــهﷺ: "لاتتبـــع الجنازة بصوت ولا نار"[3]. ولقول قيس بن عبادﷺ: "كان أصحاب النبي يكرهون رفع الصوت عند الجنائز"[4] ولا بالالات الموسيقية لأن فيه تشبهاً بالكفار، وقد نُهينا عن التشبه بهم. وهذه كلها من حقوق الميت في تشييع جنازته.

ومن حق الميت الإسراع في السير بجنازته سيراً دون الرمل لقولهﷺ: "أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدموها عليه، وإن تكن غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم"[5].

ومن حق الميت أن يسير الراكب خلف جنازته لقولهﷺ: "الراكب يسير خلف الجنازة، والماشي حيث شاء منها، خلفها وأمامها، وعن يمينها، وعن يسارها، قريباًمنها"[6].

---

(1) البخاري (١١٨٣)، مسلم (٢١٦٢).

(2) أحمد (١٠٧٩٦)، وحسنه الألباني في أحكام الجنائز.

(3) أحمد (١٠٤٥٠)، ضعيف يتقوه بشواهده كما ذكر الألباني في الجنائز ص ٤٨.

(4) أحكام الجنائز ص ٤٩.

(5) البخاري (١٢٥٢)، مسلم (٩٤٤)، النسائي (١٩١٠).

(6) أبو داود (٣١٨٠)، أحمد (١٧٧١٦).

حقوق الميت في الدفن:

أ- حق المسلم أن يدفن في مقابر المسلمين، وحق كل ميت أن يُدفن في مقابر قومه ودينه. ويُستثنى من حق الدفن في المقبرة شهيد المعركة، فإنه يُدفن في موقع استشهاده لحديث جابرﷺ: "خرج رسول اللهﷺ من المدينة إلى المشركين ليقاتلهم، وقال أبي عبدُالله: يا جابر بن عبدالله! لا عليك أن تكون في نظّاري أهل المدينة حتى تعلم إلى ما يصير أمرنا، فإني والله لولا إني أترك بناتٍ لي بعدي لأحببت أن تقتل بين يدي، قال: فبينما أنا في النظارين إذ جاءت عمتي بأبي وخالي عادلتهما على ناضح، فدخلت بهما المدينة لتدفنهما في مقابرنا –إذ لحق رجل ينادي: ألا أن رسول اللهﷺ يأمركم أن ترجعوا بالقتل فتدفنوهـــا في مصارعها حيث قتلت، فرجعنا بهما فدفناهما حيث قتلا"[1].

ومن الأدلة على أن الدفن حق لكل ميت ولو كان كافراً ما رواه أبو طلحة الأنصاري: "ان رسول اللهﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلاً من صناديد قريش، فجُروا بأرجلهم فقذفوا في طوى من أطواء بدر خبيث مخبث بعضهم على بعض، إلا ما كان من أمية بن خلف فإنه انتفخ في درعه فملأها، فذهبوا يحركوه فتزايل فأقروه وألقوا عليه ما غيبه من التراب والحجارة"[2]. وعن عليﷺ قال: "لما توفي أبو طالب، أتيت النبيﷺ فقلت: إن عمك الشيخ الضال قد مات فمن يواريه؟ قال: إذهب فواره، ثم لا تُحدث شيئاً حتى تأتيني، فقال: إنه مات مشركاً، فقال: إذهب فواره، قال: فواريته ثم أتيته، قال: اذهب فاغتسل، ثم لا تحدث شيئاً حتى تأتيني قال:

---

(1) أحمد (١٤٨٥٧)، أحكام الجنائز (٩١).

(2) مجمع الزوائد (١٠٠٢٥)، وصححه الألباني في أحكام الجنائز (٨٨).

فاغتسلت. ثم أتيته، قال: فدعا لي بدعوات ما يسرني أن لي بها حُمر النعم وسودها. قال: وكان علي إذا غسل الميت اغتسل"[1].

ب- أن لا يدفن في الأوقات التي نهى رسول اللهﷺ عن الدفن فيها.

ج- تقديم –في حالة دفن أكثر من ميت- أكثرهم قرآنا بحيث يكون مما يلي القبلة.

د- أن يتولى إنزال الميت –ذكراً أو أنثى- الرجال دون النساء.

ه- أن يُجعل الميت في قبره على جنبه اليمين، ووجهه إلى القبلة، ورأسه ورجلاه إلى يمين القبلة ويسارها، وأن يسمي الذي يدفنه الله عز وجل.

حقوق الميت في قبره:

وهي حقوق للميت المسلم على أوليائه أن يلتزموا بما شرعه الإسلام فيما يخص القبور:

أ- حق الميت في إعماق القبر وتوسيعه وتحسينه. وقد ورد بهذا الصدد عن هشام بن عامر قال: "لما كان يوم أحد، أصيب من أصيب من المسلمين، وأصاب الناس جراحات، فقلنا: يا رسول الله، الحفر علينا لكل إنسان شديد، فكيف تأمرنا، فقال: "احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا، وادفنوا الاثنين والثلاثة في القبر، وقدموا أكثرهم قرآناً". قال: فكأن أبي ثالث ثلاثة، وكان أكثرهم قرآنا، فقدم"[2].

---

(1) أبو داود (٣٢١٤)، أحمد (١٠٩٦)، إرواء الغليل (٧١٧).

(2) النسائي (٢٠١٠)، الترمذي (١٧١٣).

وعن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول اللهﷺ في جنازة رجل من الأنصار، وأنا غلام مع أبي، فجلس رسول اللهﷺ على حفيرة القبر، فجعل يوصي وفي رواية يوميء إلى الحافر ويقول: "أوسع من قبل الرأس، وأوسع من قبل الرجلين، لرُبَّ عذقٍ له في الجنة"[1].

ب- رفع القبر عن الأرض قليلاً لكن بحيث لا يُرفع زيادة على التراب الخارج منه، بقدر شبر، وتعليمه بعلامة يُعرف بها صاحب القبر. فعن جابر ﷺ أن النبي ﷺ أُلحد له للحد، ونُصب عليه اللبن نصباً، ورُفع قبره عن الأرض نحواً من شبر"[2].

ج- أن لا يُطلى القبر بالكلس أو نحوه، وأن لا يُكتب عليه، وأن لا يُجلس عليه. وأن لا يُبنى عليه مسجد أو غيره. فعن جابرﷺ قال: "نهى رسول اللهﷺ أن يُجصَّص القبر، وأن يُقعد عليه، وأن يُبنى عليه، أو يزاد عليه، أو يُكتب عليه"[3] وعن عائشة وعبدالله بن عباس معاً قالا: "لما نزل برسول اللهﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهة، فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: "لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر مثل ما صنعوا"[4].

د- أن لا يُنبش القبر، وأن لايُدفن غير صاحبه فيه إلا إذا بليت عظام الميت، وأن لا تستعمل أرض القبر لزرع أو غيره، إلا إذا لم يبق

---

(1) أحمد (٢٢٩٥٥)، أبو داود (٣٣٣٢)، إرواء الغليل (٧٤٤).

(2) المستدرك (١٣٣٩/٨٥)، أحكام الجنائز (١٠٥).

(3) مسلم (٩٧٠)، أحمد (٢٦٠١٦).

(4) البخاري (٤٢٥)، مسلم (٥٣١).

أثر من الميت، بحيث إنه بلي وصار تراباً. وقبور غير المسلمين تستوي في هذا الحكم مع قبور المسلمين، فيجوز أن تُنبش إذا وافق المسؤولون عنها والراعون لأمورها على ذلك.

ذ- أن تُوضع علامة تعرّف أصحاب القبور وتميزهم عن بعضهم بعضاً ولعل كتابة اسم الميت دون أية إضافة تكون مباحة للحاجة.

ر- أن يُسلّم على أموات المسلمين عند المرور بالمقبرة أو زيارتها.

ز- أن لايُمشى بالنعال بين القبور وأن لايُجلس عليها. فعن بشير بن الحنظليةﷺ قال: "بينا أماشي رسول اللهﷺ أتى على قبور المسلمين فبينما هو يمشي إذ حانت منه نظره، فإذا هو برجل يمشي بين القبور عليه نعلان، فقال: "يا صاحب السبتيتين ألق سبتيتك". فنظر، فلماعرف الرجل رسول اللهﷺ خلع نعليه، فرمى بهما"[1].

وعن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: "لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس (وفي رواية: يطأ) على قبر"[2].

وعن عقبة بن عامرﷺ قال: قال رسول اللهﷺ: "لأن أمشي على جمرة أو سيف، أخصف نعلي برجلي أحب إليّ من أن أمشي على قبر مسلم، وما أبالي أوسط القبور قضيت حاجتي أو وسط السوق"[3].

(1) النسائي (٢٠٥٠)، ابن ماجه (١٥٦٨)، الإرواء (٧٦٠).

(2) مسلم (٩٧١)، أبو داود (٣٢٢٨)، مالك (٣٢١).

(3) ابن ماجه (١٥٦٧).

حقوق الميت بعد الدفن:

أ- أن يقف بعض المشيعين، ولا سيما أولياء الميت، على القبر بعد الدفن لنحو ستين دقيقة يسألون الثبات للميت. فقد كان النبيﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: "استغفروا لأخيكم، وسلوا له التثبيت، فإنه الآن يُسأل"(1).

ب- انفاذ صايا الميت، وهذا الحق مشروط بقدرة أولياء الميت على انفاذ وصاياه، وإن لا يوصي بما هو غير مشروع. قال تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾ (البقرة: ١٨٠).

ج- ذكر الميت بخير: لقولهﷺ: "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا"(2). ولقوله: "لا تذكروا هلكاكم إلا بخير"(3). ولعرض الميت حرمة لا يجوز الإعتداء عليها.

ولقد اتفق الفقهاء على أن من قذف ميتاً وطالب فرعه بالحد يجاب إليه، ويُقام الحد على القاذف إن ثبت عليه القذف(4). غير أن الحنفية والشافعية يرون أن هذا قذف للميت فاشترطوا فيه الإحصان لأنه المتعين بالأصالة(5). ويرى الحنابلة، أن قذف الميت قذف لابنه لوقوع القذف في

---

(1) أبو داود (٣٢٢١).

(2) النسائي (١٩٣٨).

(3) النسائي (١٩٣٧).

(4) فتح القدير: ١٩٤/٤، المغني: ٧٠/٩، ورد المحتار: ١٧١/٣

(5) المغني: ٧٠/٩، وأيضاً رد المحتار: ١٧١/٣، كذا فتح القدير: ١٩٤/٤، بداية المجتهد ٤٧٤/٢.

نسبه، فاشترطوا إحصان الوارث المطالب بالحد دون أصله الميت[1]. وهو الراجح –والله أعلم-، لأن الحنفية أنفسهم أوجبوا الحد على من نفى رجلاً عن أبيه إذا كان أبواه مسلمين ميتين.

د- حرمة المقابر: فلا يجوز المساس بالقبور بغض النظر عن معتقدات أصحابها. وقد روى عبدالرزاق وغيره عن ابن جريج: أن رجلاً من اصحاب رسول اللهﷺ وجد رجلاً يختفي القبور (أي يستخرج ما بها) فقتله فأهدر عمر بن الخطابﷺ دمه[2]. ويرى جمهور الفقهاء: أن المختفي سارق متى أخذ قدر النصاب قطع[3] ويرى أبو حنيفة واصحابه ما عدا أبا يوسف أنه ليس بسارق ولا يلزمه قطع[4] ويرى فريق من العلماء أنه يقتل[5].

وإن كان هذا لا ينهض دليلاً فإن ما سبق من أحاديث تنهى عن الجلوس على القبور أو المشي بينها بالنعال يدل من باب أولى على حرمة نبشها أو الإساءة إليها بوجه أو بآخر.

أما أمر رسول اللهﷺ بنبش قبور المشركين وبناء المسجد النبوي مكانها، فلآن نبش القبر لأي كان يجوز إذا بلي الميت وصار تراباً ولم يعترض على ذلك أهل الميت، بحيث تكون بعد نبشها مشروعة لسائر وجوه الانتفاع

---

(1) المغني: ٧٠/٩.

(2) المحلى ٣٣٠/١١، كنز العمال ٣/ ١١٥ رقم (٢٠٦٧).

(3) الأحكام السلطانية ص ٢٢٧، وانظر المحلى: ٣٣٠/١١، الأحكام لابن العربي ص ٦٠٨، المغني: ١٠٩/٩.

(4) فتح القدير: ٢٣٤/٤، المبسوط: ١٥٨/٩.

(5) المحلى: ٣٣٠/١١.

والتصرف. وقد كانت قبور المشركين دارسة تماماً. قال النووي –رحمه الله-: "يجوز نبش القبر إذا بلي الميت وصار تراباً، وحينئذ يجوز دفن غيره فيه. ويجوز زرع تلك الأرض وبناؤها، وسائر وجوه الانتفاع والتصرف فيها باتفاق الأصحاب، وهذا كله إذا لم يبق للميت أثر من عظم وغيره، ويختلف ذلك باختلاف البلاد والأرض، ويعتمد فيه قول أهل الخبرة بها"[1].

هـ- المحافظة على اسرار الميت عموماً التي كان يحرص على كتمانها خلال حياته، وعلى سرية المعلومات التي لم يأذن الميت قبل موته وهو في مرضه الأخير بإعلانها للآخرين فيما يخص مرضه.

و- اجتناب أية بدعة من بدع العزاء وما يلي الدفن، وذلك كي لا يتسبب ذلك في تعذيب الميت في قبره إن كان راضياً بذلك عن فعلها خلال حياته.

س- أن لا يُمس جسد الميت بتشريح –ولو بموافقة أهله وأوليائه- وبغض النظر عن الغاية منه سواء أكانت غاية تعليمية لطلبة الطب أو جنائية لمعرفة سبب الوفاة. وذلك لقولهﷺ: "إن كسر عظم المؤمن ميتاً، مثل كسره حياً"[2]. وقال الفقهاء المسلمين بذلك[3].

---

(1) المجموع شرح المهذب: ٣٠٣/٥.

(2) أحمد (٢٣٧٨٧)، أبو داود (٣٢٠٧)، ابن ماجه (١٦١٦).

(3) كشاف القناع: ١٢٧/٢، والزواجر لابن حجر: ١٣٧/١.

الجهاد وحقوق الإنسان

الجهاد وحقوق الانسان

قد يعجب القارىء لهذا الفصل من عنوانه، ويتساءل عن العلاقة بين الجهاد وحقوق الإنسان؟ ولا سيما في ظل الحملة غير المنصفة التي شنت وتُشن على الجهاد لجهل وسوء فهم، أو تعمد في تشويه المفاهيم.

وبداية ينبغي أن أذكّر بأن حروباً تُشن الآن بغير وجه حق بدعوى تحرير الشعوب، دون أن تزيد هذه الحروب تلك الشعوب إلا بؤساً وظلماً وآلاماً.

ولا شك أن القاعدة العامة في الإسلام أن السلم أصل وأن الحرب استثناء. قال تعالى: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾ (الانفال: ٦١). وبجانب هذا التأكيد جاء تأكيد آخر هو أن الحرب قد تكون ضرورة لا بد منها. قال تعالى: ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (البقرة: ١٩٤) وقال تعالى: ﴿أُذن للذين يُقاتلون بأنهم ظُلموا وإن الله على نصرهم لقدير﴾ (الحج: ٣٩). فالحرب ليست منافية لما عليه البشر ، فميثاق عصبة الأمم ثم المواثيق الدولية التي جاءت بعده لم يُحرم واحد منها الحرب، وإنما وضعت شروطاً معينة لدخولها وحرمتها في حالات معينة.

إن الإسلام دين البشرية ينبغي تبليغه للشعوب كافة، ولا شيء أكثر من السلم العالمي يتيح الفرصة لتحقيق مثل هذه الغاية. غير أن مافي الاسلام خصائص، وما يرمي إليه من غايات تحرير الناس من عبادة غير الله ومن الذل والخضوع لغيره لا يدع أصحاب المصالح الأنانية يتركونه يفعل ذلك، لأن فيه تهديداً لمصالحهم ولاستغلالهم للآخرين.

وعلى الرغم من الدعوة للسلم العالمي، إلا أن تاريخ البشرية لم يعرف سوى الحروب. وليست هذه القرون التي بلغ فيها الإنسان أقصى تطور وتقدم علمي وفني استثناء. على العكس فقد كانت الحروب فيها أشد إيلاماً وأعظم ضرراً.

إن الحرب في الإسلام ليست غاية، وإنما هي وسيلة لغايات:

١- إزالة الظلم عن المسلمين قال تعالى: ﴿أُذن للذين يُقاتلون بأهم ظُلموا وإن الله على نرهم لقدير﴾ (الحج: ٣٩).

٢- الدفاع عن النفس والمال والعرض، قال تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ (البقرة: ١٩٠).

٣- تبليغ الدعوة ونشر الإسلام: فلم تبلغ دعوة الإسلام شعوباً عديدة بسبب ما فرضه حكامها عليهم من قيود، فهم محاصرون ممنوعون من سماع كلمة التوحيد. ولا بد أن يكون الدين لله، وكما قال تعالى: ﴿والفتنة أكبر من القتل﴾ (البقرة: ٢١٧). فالحرب وإن كان فيها شر، ففي فتنة الكافرين شر أكبر وأعظم.

لقد كانت الأنبياء قبل بعثة النبي الخاتمﷺ تُرسل إلى أقوامها خاصة. وشاءت حكمة الله أن تكون رسالة خاتمة إلى الناس كافة ببعثه محمدﷺ. لكن كيف يمكن أن تكون رسالته إلى الناس كافة بغير من يقوم بتبليغها في كل زمان وإلى كل شعب في كل مكان. وهذا معنى قوله تعالى ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ والوسائل لتحقيق هذه الأمانة لا تبدأ بالحرب، وإنما تختم بها. فينبغي البدء بالدعوى إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ثم الإنتقال إلى المجادلة بالتي هي أحسن، فإن اعيى المسلمين ذلك انتقلوا إلى القتال لا

ليكرهوا الناس على الدخول في الإسلام، بل ليصل سلطان الإسلام إلى الشعوب المقهورة المضلَّلة، والمراد بالسلطان هنا سلطانه السياسي، وسيلةً لإيصال الكلمة الصادقة والبلاغ إليهم، ولذلك غايتان:

أولاً: هدم الحواجز التي تحول بين شعوب العالم وبين سماع كلمة الحق والخير وكشف زيف دعاوى حكامهم الباطلة عن الإسلام، ثم ترك الحرية لكل كافر بعدئذ في بقائه على دينه أو اعتناقه للإسلام. وقد مارس المسلمون ذلك فعلاً، ولم يزعمونه قولاً ويرفعونه شعارات. ولا أدلّ على ذلك من بقاء أقليات من اليهود والنصارى وغيرهم من غير المسلمين في البلاد المفتوحة حتى يومنا هذا. بل إن العالم لم يعرف أمه متسامحة كالمسلمين، ولا تسامحاً كتسامحهم.

ثانياً: تحقيق العدل ورفع الظلم: فدخول الناس في دين التوحيد لا يتم بالإكراه والقوة، إلا أن تجسيد العدل واقعاً بين الناس ورفع ألوان الظلم الإقتصادي والاجتماعي وإنقاذ الملايين من المجاعات لا يمكن أن يتم بغير القوة. وهذا أمر له صلة بحقوق الإنسان، وهو الذي يوضح علاقة الجهاد بحقوق الإنسان فالجهاد وسيلة لاحقاق الحقوق بين الناس. ولعل في الكلمات التي تلفظ بها ربعي بن عامر رضي الله عنه جواباً عن سؤال كسرى عن سبب غزو المسلمين لبلاده أوضح تعبير عن غاية الإسلام من الجهاد عندما قال له "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خَلْقه لندعوهم إليه.."[1].

---

(1) ابن كثير، البداية والنهاية: ٣٨/٧.

إن تبليغ الدعوة الإسلامية للناس كافة ذو صلة واضحة بحقوق الإنسان. فالشريعة هي القانون الوحيد الكفيل بإيصال الحقوق لأصحابها من غير المسلمين. وهذه دعوى يُصدقها التاريخ وتوضحها السمات المميزة لحقوق الإنسان في الإسلام. أما إن كان بالإمكان الدعوة بطريق السلم فلا يلجأ للحرب. لكن إن لم يكن ذلك إلا بالقتال فينبغي عندئذ القتال دفعاً للفتنة. وعندئذ فإن القتال يحقق غايتين: "الأولى: الدفاع عن الدعوة من الاعتاء عليها أو على أهلها من أن يُقهروا أو يذلوا أو يمنعوا من الدعوة، والثانية: النشر والذيوع لها في البلاد المفتوحة التي يتسنى لها بعد الفتح الاطلاع عن كثب وبدون عوائق على تعاليم الإسلام ومن ثم الاقتناع والإيمان. فطرق الدعوة بمجملها تنقسم إلى قسمين: أولاً قولية، ثانياً فعلية. فالقولية: هي ذكر الحجج والبراهين. والفعلية: والمقصود بها الجهاد في سبيل الله لنشر الدعوة وترتكز على البدن والمال، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما أن هذه الطرق يجب أن لايتقدم أحدها على الآخر فالقول مقدم على الفعل، وذلك مقتبس من منهج النبيﷺ فإنه بدأ الدعوة بالقول وهو كذلك حتى بعد القوة والنصر، فإنه يبدأ بالدعوة بالقول كما كان منه في مكاتبة الملوك وإرسال الدعاة؛ فإن أعياه ذلك لجأ إلى الجلاد"[1].

وللحرب في الإسلام صلة أخرى بحقوق الإنسان، وأعني حقوق الإنسان في حالة الحرب. فالحرب –وسيلة لتبليغ الدعوة إذا فشلت كل الطرق الأخرى- وهي وسيلة لإحقاق الحقوق لغير المسلمين. كما أن الحرب بحد ذاتها وسيلة لتجسيد حقوق الإنسان خلال خوض غمارها، من خلال رعاية حقوق الإنسان في الحرب.

([1]) د. احمد بن عبدالعزيز الخلف، منهج ابن القيم في الدعوة إلى الله تعالى: ٣٥٤/١.

لقد كانت الحروب تمثل الفوضى والعنف ولم تكن تخضع لقواعد وأخلاق إنسانية، بل اتسمت بالقسوة والهمجية، وخلت الحياة الإنسانية من تشريعات خاصة بالحروب سوى ما كان يستخلص من أعراف جرت عليها عادة الدول في حروبها حتى جاء الإسلام متضمناً لأصول بدء الحرب ولسلوكيات وأخلاق المحاربين خلال الحرب وللتصرفات الواجب اتباعها بعد نهاية الحرب.

ولقد كانت القاعدة الحاكمة لتشريعات الحرب في الإسلام أن القتال وسيلة لا غاية، وهو وسيلة لغاية نبيلة انسانية لا للغايات التي جرت عليها كل الحروب غير الإسلامية من إستعمار وإذلال ونهب للخيرات واستغلال الناس لصالح الفاتحين وشعوبهم. ومن هنا كان لا بد من انذار الخصم ودعوته إلى الإسلام قبل القتال وجاء في الحديث "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"[1]. فإن أجاب كف المسلمون عن قتاله، وإن امتنع دعوه إلى أداء الجزية فإن أعطاها فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم وإن أبى لجأ المسلمون لقتاله.

لقد عمل المسلمون بمبدأ إعلان الحرب، ذلك أنهم لم يشنوا حرباً إلا بعد الإنذار بالحجة والبرهان وتخيير العدو بين الإسلام أو الجزية أو الحرب. قال تعالى: ﴿ستُدعون إلى قوم أُولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون﴾ (الفتح: ١٦). وقال ابن عباس –رضي الله عنهما-: " ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً قط إلا دعاهم"[2]. وقال بُريدة: "كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً...

---

(1) أحمد (٦٨)، النسائي (٣٠٩٣)، ابن ماجه (٣٩٢٧).

(2) أحمد (٢٠٥٤)، الدارمي (٢٤٤٤)، المستدرك (٣٧/٣٧).

ثم قال: وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم.. فإن أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم"[1].

وقال علي بن أبي طالبﷺ يوم خيبر: يا رسول الله نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا (أي مسلمين)؟ فقال: على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام، فوالله لأن يهتدي بك رجل واحد خير لك من حُمر النعم[2].

وثمة مبدأ آخر من مبادىء الحرب في الإسلام يدل على أن الحرب وسيلة لا غاية، ووسيلة بعد أن تنعدم الوسائل الأخرى، وهو مبدأ النبذ وإعلانه إلى العدو بعد نقض العهد، وذلك تحرزاً من الغدر في حال نقض العهد، إذ لا يحل الغدر في الإسلام. وقد نص القرآن الكريم على هذا المبدأ في قوله تعالى: ﴿وإما تخافنّ من قوم خيانةً فانبذ إليهم على سواء، إن الله لا يحب الخائنين﴾ (الأنفال: ٥٨).

والنبذ أي الإعلام بنقض العهد كاف وحده، ولا حاجة للإنذار بالحرب، قال الماوردي: "ولهم –أي للأعداء- الأمان إلى انقضاء مدة المهادنة ولا يجاهدون فيها ما أقاموا على العهد، فإن نقضوه صاروا حرباً يجاهدون من غير إنذار. وقد نقضت قريش صلح الحديبية، فسار إليهم رسول اللهﷺ عام الفتح محارباً حتى فتح مكة"[3].

---

(1) مسلم (٢٤٠٦)، البخاري (٢٧٨٣).

(2) مسلم (١٧٣١).

(3) الأحكام السلطانية، ٤٨.

وعند مباشرة أعمال القتال يتجلى دائماً التزام المسلمين بأسمى المبادىء الإنسانية والأخلاق الرفيعة، ولقد كانوا مضرب المثل في معاملتهم للأعداء، وترفعهم عن دناءات العدو وألوان الغيظ والحقد والكراهية والتعصب. وأنهم أصحاب رسالة سماوية ودعاة هداية ونور وحكمة. وكانوا عنواناً لاحترام كرامة الإنسان وحريته والعدالة والحق والرحمة والتسامح والتزام الفضيلة والتقوى الجامعة لكل معاني الخير من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر والتزام أوامر الله، وعدم الانغماس في الفواحش والمعاصي والقاذورات التي يستسيغها العدو، فلا تمثيل بالقتلى ولا ظلم ولا بغي، ولا تدمير ولا تخريب لغير ضرورة حربية، ولا قتل لغير المقاتلة ولا انتهاك للأعراض، ويعامل أسرى الحرب معاملة رفيعة طيبة.

قالت عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا على اسم الله في سبيل الله تعالى، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً"[1]. ولما دخل رسول الله ﷺ مكة أُتي بأمرأة مقتولة فقال: ما كانت هذه لتقتل ونهى عن قتل النساء والصبيان[2]: وقال لأحد الصحابة: "الحق خالدا فقل له: لا تقتل ذرية ولا عسيفاً"[3]. والعسيف هم العبيد، إلا إذا قاتل واحد من هؤلاء الممنوع قتلهم فحينئذ يجوز قتلهم. ولما صالح ﷺ أهل الحديبية على رد من جاءه مسلماً وفى لهم بذلك وقال: "إنا لا يصلح في ديننا الغدر"[4].

---

(1) مسلم (١٣٧١)، الترمذي (١٦٦٦).

(2) مالك (٨٦٧)، صحيح الترمذي (١٥٦٩).

(3) أبو داود (٢٦٦٩)، ابن ماجه (٢٨٤٢)، الصحيحة (٧٠١).

(4) قصة الصلح ذكرت في البخاري في حديث طويل رقمه: (٢٥٨٣).

وختاماً فلا بد من القول إن شمولية حقوق الإنسان في الإسلام وصدقها وكمالها، وتمامها يكفي وحده سبباً عند الآخرين الظالمين أن يشنوا على المسلمين حروباً لأجلها، فإنَّ أخذ المسلمين بها في بلادهم دون تجاوزهم إلى غيرهم كفيل بأن يعد الظلمة ذلك تهديداً لانظمتهم ووجودهم.

المصادر والمراجع

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٦.

- منهاج السنة النبوية، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٠.
- الحسبة في الإسلام، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ١٩٨٣.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام، الرئاسة العامة لشئون الحرمين.
- السياسة الشرعية، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٩.
- مختصر فتاوى ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥.

ابن عابدين، محمد بن عمر، حاشية ابن عابدين، دمشق، دار الثقافة والتراث، ٢٠٠٠.

ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، الإستذكار، دمشق، دار قتيبة للطباعة، ١٩٩٣.

- الكافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.
- التمهيد لما في الموطأ من المغاني والأسانيد، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠.

ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٥٥.

ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم بن علي، تبصرة الحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧.

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٦.

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار الكتب العلمية،

ألباني، محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، الطبعة الثانية.

- صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.

- سلسلة الأحاديث الصحيحة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥.

- جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، المكتبة الإسلامية، عمان، ١٣١٤.

- أحكام الجنائز وبدعها، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٦.

زيد، أبو بكر، مهذب حكم الإنتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، هذبه د. عبدالله عبدالرحمن التميمي.

أبو زهره، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت.

أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم، كتاب الخراج، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ١٩٩٩.

ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، المغني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٢.

الأشقر، د. عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.

الألوسي، محمود بن عبدالله الألوسي، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥.

البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ترتيب مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة، ١٩٨٧.

البدوي، د. يوسف أحمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، النفائس، عمان، ٢٠٠٠.

البستي، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤.

البعلي، د. عبدالحميد محمود، الملكية وضوابطها في الإسلام، مكتبة وهبه، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.

البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣.

البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤.

التبريزي، محمد بن عبدالله التبريزي، مشكاة المصابيح، ٣جـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٩.

الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ترتيب أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

التميمي، عز الدين التميمي، الشورى بين الأصالة والمعاصرة، دار البشير، عمان، ١٩٨٥.

الجويني، عبدالملك بن عبدالله الجويني، الغياثي في غياث الأمم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.

الحصكفي، محمد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠.

خلاف، عبدالوهاب، علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت، الطبعة العاشرة، ١٩٧٢.

الدارمي، عثمان بن سعيد، سنن الدارمي، ترقيم علمي وزمرلي، دار الكتاب العربي.

دبو، ابراهيم فاضل، مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٨٢.

الدريني، د. فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨.

- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، دار البشير، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، بيروت.

الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي، المكتبة العصرية، صيدا، ٢٠٠٣.

الدهلوي، أحمد ولي الله، حجة الله البالغة، ٢جـ، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت.

الرازي، محمد فخر الدين، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، الطعبة الأولى، ١٩٨١.

رأفت، د. محمد رأفت، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، دار اقرأ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢.

الرحيلي، د. رويعي بن راجح، فقه عمر بن الخطاب، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٣.

الرملي، محمد بن أحمد، نهاية المحتاج، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤.

الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ٣جـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.

- صياغة قانونية لنظرية التعسف في استعمال الحق في قانون إسلامي، دار البشير، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

الزحيلي، د. وهبه، العلاقات الدولية في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.

- الفقه الإسلامي وأدلته، ١١جـ، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧.

زيدان، عبدالكريم، أحكام اللقيط في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.

- القيود الواردة على الملكية الفردية للمصلحة العامة في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، ١٩٨٢.

سجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ترتيب محي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

سعيد، د. محمد رأفت، المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية (تعويض المتهم)، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

سلطان العلماء، محمد عبدالرحيم، أحكام إذن الإنسان في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢ جـ، دار البشائر، ١٩٩٦.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الأشباه والنظائر، القاهرة، دار السلام، ١٩٩٨.

الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الإعتصام، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٠٠.

- الموافقات، ٤جـ، دار ابن عفان، ١٩٩٧.

الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٠.

الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار، ٤جـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.

- نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ٢٠٠١.

الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

الشيشاني، عبدالوهاب، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الإسلام، الجمعية العلمية الملكية، عمان- الأردن، ١٩٨٠.

الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام، دار ابن الجوزي، بيروت، ١٩٩٧.

الطعيمات، د. هاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

الطميزي، د. ابراهيم احمد مسلم، التلوث، الجمعية العلمية الملكية، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.

الضويان، ابراهيم بن محمد، منار السبيل في شرح الدليل، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩.

عبده، د. عيسى، الملكية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ب. د.

عثمان، د. محمد فتحي، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

عفانة، جواد موسى، الرأي الصواب في تعدد الأحزاب، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، عمان.

الغرايبة، د. سامح، المدخل إلى العلوم البيئية، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٢.

فرحان، عبدالكريم، أسرى الحرب عبر التاريخ، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩.

القرافي، أحمد بن ادريس، الفروق، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠.

القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

القرطبي، محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩.

القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، ترتيب محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٨.

قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ١٩٩٤.

القضاة، د. مصطفى أحمد، حقوق المعوقين بين الشريعة والقانون، مؤسسة حمادة، اربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢.

الكاساني، علاء الدين بن محمود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠.

الكلبي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٢.

مالك، ترقيم موطأ مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المكتبة العصرية، صيدا، ٢٠٠٠.

المبارك، محمد، نظام الاسلام، الحكم والدولة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨١.

- نظام الإسلام، الإقتصاد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠.

مرغيناني، برهان الدين، الهداية، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٥.

المعيني، د. محمد سعود، الإكراه وأثره في التصرفات الشرعية، مكتبة بسام، الموصل، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.

المناوي، محمد عبدالرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ٦جـــ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٢.

النبهان، د. محمد فاروق، الإتجاه الجماعي في التشريع الإقتصادي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.

النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ترتيب عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية.

النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

- المجموع شرح المهذب، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ترتيب محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

النيسابوري، الحاكم، المستدرك على الصحيحين، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٧٠.

الهميم، د. عبداللطيف، احترام الحياة الخاصة، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.

فهرس الموضوعات